

مركز الثقافة المصري  
بأمر د. رمضان

مكتبة جامعة القاهرة

# رسالة المركز الثقافية

دراسات سودانية

١٩٥٨

مركز الثقافة المصري  
بالمزدرعان

# رسالة المركز الثقافية

دراسات سودانية  
١٩٥٨

# دراسات سودانية

« مجموعة مقالات في الأدب والتاريخ »

بقلم

الدكتور عبد المجيد عابد بن

١٩٥٨

رسالة المركز  
الثقافية

مركز الثقافة المصري  
بالمزدرمان

مكتبة جامعة الخرطوم

٥٠٠٠

الاستاذ

عليه عليه السلام

فبراير ١٩٨٢

التاريخ

الله

إلى أدياء العرب وعلمائهم بمناسبة انعقاد  
مؤتمر الأدياء ، وعيد العلم بالقاهرة

مدير المركز

عليه عليه السلام

56437

University Of Khartoum Library

LOCATION Sudan

ACC No. 258468

CLASS MARK 71111

810-800

عليه عليه السلام



جمال عبد الناصر : رمز القومية العربية الصاعدة الى القمم  
المنشودة ، والنور الذي يملأ قلب كل عربي مؤمن بعروبتهم  
في أقطار الأرض

## تقديم

لما طلب جمهور المترددين على المركز الثقافي المصرى بأم درمان اخراج هذا الكتاب - وهو عدد خاص من رسالته الثقافية الشهرية يضم مجموعة من المقالات فى الأدب والتاريخ السودانى بعنوان « دراسات سودانية » - فكر طويلا فى يد أمينة تتولى هذا العمل . وكان من حسن الطالع أن وفق الى شخصية لامعة لها آثار ومؤلفات مرموقة تفضلت مشكورة باخراج هذا الكتاب فجاء فريدا وافييا بما وضع له . والمركز اذ يرجو أن ينال الكتاب حظوة من يطلع عليه ، يتشرف بأن يقدم صانعه :

« الدكتور عبد المجيد عابدين »

أستاذ الادب العربى بجامعة الخرطوم

- ١ - حصل على ليسانس الآداب من جامعة القاهرة سنة ١٩٣٩
- ٢ - ودبلوم معهد اللغات الشرقية « فرع اللغات السامية » سنة ١٩٤٣
- ٣ - ودرجة الدكتوراه فى سنة ١٩٥٥
- وبدأ عمله مشغلا بالعلم - والعلوم وحده - وظل يكرس نفسه وجهده للعلم والمتعلمين حتى اليوم
- ٤ - فعمل بمكتبة جامعة القاهرة قبيل حصوله على دبلوم اللغات الشرقية سنة ١٩٤٣
- ٥ - ثم انتدب لتدريس اللغة الحبشية القديمة وآدابها لطلبة معهد اللغات الشرقية الذى تخرج منه - من سنة ١٩٤٣ الى سنة ١٩٤٧
- ٦ - وفى سنة ١٩٤٧ أعارته جامعة القاهرة لكلية الخرطوم السودانية - جامعة الخرطوم الآن - فظل يتقلب فى المراكز العلمية ، وهو الآن أستاذ مساعد فى قسم اللغة العربية بالكلية .

٧ - وقد توفر على دراسة الثقافة العربية خاصة ما يبحث منها في النواحي اللغوية والادبية والتاريخية والاجتماعية

٨ - وله في الدراسات الافريقية مؤلفات عن الحبشة والسودان . ويعنى عناية خاصة بأبراز الآثار والعناصر العربية في الثقافات والحضارات الافريقية

وقد استهدف الدكتور عابدين في المقالات التي جمعها لهذا الكتاب والتي نشرها في أعداد سابقة من « رسالة المركز » إبراز الثقافة العربية السودانية عامة والنواحي الآتية خاصة :-

( أ ) اثبات أثر العروبة في تاريخ السودان والدعوة الى الاهتمام بدراسة التاريخ العربى السودانى في مختلف العصور

( ب ) الدعوة الى القصة التاريخية السودانية

( ج ) الدعوة الى تعريب المناهج فى المدارس والجامعة السودانية . وقد سبق ان نشرت له أبحاث عن تدريس اللغة العربية فى السودان

فى العدين الاول والثانى من رسالة المركز

هذا هو صانع الكتاب تقدمه لقراء الكتاب وتقدم اليه فى نفس الوقت موفور الشكر على ما بذل من مجهود فى اخراجه .

والله ولى التوفيق .

مدير المركز



## الفهرس

### القسم الاول : حول تاريخ السودان

صفحة	
٦ - ٣	كيف بدأت الدعوة الاسلامية في السودان
١١ - ٧	العروبة في السودان
١٥ - ١٢	ملاحظات حول تاريخ السودان
٢٤ - ١٦	كيف ندرس تاريخنا
٢٧ - ٢٥	التعرب والتزنج
٣١ - ٢٨	رحلة التونسي الى دارفور «كتاب»
٣٤ - ٣٢	طبقات ود ضيف الله «كتاب»
٤١ - ٣٥	الاسلام في السودان «كتاب»

### القسم الثاني : الثقافة في السودان

	الاتجاهات الغالبة على الادب السوداني ( روح الغراء والسلوى ، ونظم الشعر )
٤٧ - ٤٣	حول القومية في الادب
٥٤ - ٤٨	موكب الادب يتحرك
٥٩ - ٥٥	هل في السودان أزمة ثقافية
٦١ - ٦٠	ثلاث حقائق عن الجامعات المصرية
٦٣ - ٦٢	الثقافة العربية في السودان
٦٧ - ٦٤	

### القسم الثالث : القصة في السودان

٧٣ - ٦٩	القصة القصيرة في الادب السوداني
٧٦ - ٧٤	الى القصة التاريخية
٨٢ - ٧٧	احمد سفيان «قصة تاريخية قصيرة»
٨٨ - ٨٣	معجزة الرمح «قصة تاريخية قصيرة»

### القسم الرابع : شخصيات سودانية

٩٥ - ٩٠	ازرق توتي
١٠٠ - ٩٦	الولي : الشيخ ادريس ود الارب
١٠٦ - ١٠١	الشيخ العبيد : محمد ود بدر
١١٢ - ١٠٧	معاوية محمد نور



## القسم الخامس : في الشعر السوداني المعاصر

صفحة	
١٢٠ - ١١٤	العباسي شاعر الصولة والجولة
١٢٨ - ١٢١	عاطفة الحب في شعر التني
١٣٣ - ١٣٩	((حرية وجمال)) لجعفر حامد البشير
١٣٩ - ١٣٤	((عصارة قلب)) لمبارك المغربي
١٤٣ - ١٤٠	موال عشاق القنال للشاعر المصري صلاح جاهين
١٤٩ - ١٤٤	الشعر القصبي في معركة القنال
١٥٢ - ١٥٠	ذكرى بورسعيد

ملحوظة : في صفحة ٢٨ السطر الثالث : اقرأ ١٨٥٧ بدلا  
من ١٩٥٧

القسم الأول

عمارة تاريخ السودان

# كيف بدأت الدعوة الإسلامية في السودان

تلقى اسودان اشدى البواكير الأولى من الدعوة الاسلاميه منذ أن دخل العرب المسلمون في القرن السابع الميلادي عراف ومهجرين وتعدرا . وكان حسب المسلم في بادئ الأمر أن يصل اليه وبين المستوصين من عبر لمسلمين بروابط لتقرب والألفة ، وأن يحقق في نفوسهم شعوراً ديسب مشترك ، فيحب اليهم دينه بلحمته لا بالتفصيل ويعنى أولاً وقبل كل شيء بالأسس العامة للإسلام ولايمان .

ومن الملاحظ أن هذه المرحلة الأولى من الدعوة لا تزال تنطبق على أى شعب أو قبيلة من فائل لسودان تدخه الدعوة الاسلاميه للمرة الأولى . فالدعوة الاسلاميه في بداية أمرها ، في العصور ، تقدمه أو احديثه لم تكن تشر ثمرتها المرحوة بين الشعوب البسيطة ، الا اذا جاءت بسيطة محملة ، بعدة عن تخصص احرفه ، وتعقد انصصيل .

أما الدعوة لفصه المنعمه فيها تشر وتردهر حين تستقر الدعوه المحميه في نفوس الناس ، وحين ينجح لدعى في تحقيق ذلك الشعور الدبى المشترك أولاً وفن كل شيء .

ففى اسودان الأوسط ، مثلاً بدأت الدعوة الاسلاميه مرحبها لأولى منذ أن دخل العرب المسلمون الى أن قامت مملكة الفويح الاسلاميه في القرن السادس عشر الميلادي . فحين وفد الفويح أركان مملكتهم في سار أحد الفقهاء ورجل اصوفيه يشرحون تفصيل الدعوه لناس وسعلون اليهم مبادئه وسهون لبس الى ما يتعارض في عاداتهم ومعتقداتهم مع الاسلام . وهذه المثرده منذ عصر الفويح الى اليوم بشئ المرحلة الثانية في ترويج الدعوة في هذا الجزء من السودان .

---

١١ بشرف في محلة مصر واسودان العدد الاول ٢٣ يوليو ١٩٥٤

من رواد الدعوة الإسلامية في السودان هؤلاء العرب بمرأة الدين  
قدموا بقيادة عبد الله بن سعد في خمسين على دخله بهب أحرارهم في عام  
٦٥١ م بمعاهدة اشترط فيها على أهل النوبة ( أن يحفظوا من سرل سدهم أو  
يطرفه من مسلم أو معاهلحى بخرج عنهم ، وأن يردوا كل آتق خرج منهم من  
عبيد المسلمين حتى يردوه إلى أرض الإسلام ولا يستنوا عنه ، ولا يبيعوا  
منه ولا يتعرضوا لمسلم فضده وجاوره إلى أن يصرف عنه ، وأن يحفظوا  
المسجد الذي ابتناه المسلمون بماء مدينتهم ولا يبيعوا مسه مصعبا وعلتهم  
كسه وسراجة ونكرمه ) \*

وفي القرن التاسع الميلادي قدمت حمته على « البجة » بقيادة عبد الله بن  
جهم وتم بينهما صلح • وتشير المعاهدة التي عقدت بينهم إلى بعض المساجد  
ببيت هناك إذ يقول : ( وعلى ألا يهدموا شيئا من المسجد التي بناها المسلمون  
بصجة وهر وسائر بلادكم طولا وعرضا ) • وتحدثنا المصدر أن العرب  
انماصين على صفاء الليل الأرق استطاعوا في القرن العاشر الميلادي أن  
يستأذنوا لساء مسجد في « سوبه » عاصمة المملكة المسيحية في ذلك الحين •

هذه المساجد التي بدأ العرب تأسيسها في السودان كانت من غير شك  
مركز دعاية صامنة بالغة التأثير • فكان المستوطنون من غير المسلمين يشهدون  
لمصين وهم يطهرون أحسامهم بالوضوء • ويومنون بخرات متناسقة  
مشبهة وعلى وجوههم سيماء روحانية حديثة ، ويستمعون بين الحين والحين  
إلى صوت المؤذن يدعو الناس إلى الصلاة • وقد يكون من بين المسلمين أفراد  
من دوى لجاه أو اليسر يسعون على أفراد القبائل بالصدقة والمال والمعونة •  
فيقرهونهم البهم ويحبسون ديمهم إلى نفوسهم •

والمساجد في السودان أقدم تاريخ من الحلاوى ومدارس العلم •  
ولا شك أن هذه الدعاية الصامنة المجللة كانت أشد تأثيرا في النفوس من  
دعاية الواعظ أو المعلم أو الفقيه في ذلك الحين •

وفي شرق السودان ، انمسح الطريق أمام بعض القبائل العربية المهاجرة  
مثل ربيعة وحمينة ، فنزحوا إلى بلاد البجة وعمل عدد كبير منهم في مناحم  
الذهب بوادي العلاقي • وكانت من وسائل الدعوة غير المباشرة إلى الإسلام

أن أقدم هؤلاء العرب على مصادرة البجة فتزوجوا منهم وأسلم كثير من البجة  
الذين كانوا من دوى النفوذ والسلطان .

أما في عرب السودان فإن حركة المراتين المعارضة كانت ذات أثر واضح  
في الدعوة ، إذ انتقل منهم فريق إلى مملكة غانة ودعوا أهلها إلى الإسلام .  
ومن الملاحظ أن هؤلاء المراتين هم يحترفوا الدعوة آخر ف ولم يتجهنوا  
للدعوة غاية بدتها ، بل جاءت غالب من طريق التجارة كما جاءت سلطانهم  
السياسية في منطقة البحر الأبيض وبحيرة تشيد وغيرها من طريق التجارة أيضا . ذلك  
أنهم أسسوا على البحر الأبيض مدينتين أحدهما - مدينة جني - أسست في  
القرن الحادي عشر ميلادي والآخرى - وهي تمبو - أسست في القرن الحادي  
عشر . وكانت مركزين بحريين هامين يمتد رمام التجارة فيهما هؤلاء المسلمون  
المعربة . ولم يثبت أن أصبح مركزين للدعوة الإسلامية و يوجد عليهما الناس  
لأن كانوا يلاقوه من هؤلاء المعارضة من تشجيع ورعاية . ولما زار الرحالة  
العربي ابن بطوطة بعد فترتين من هذا التاريخ هذه المنطقة وأثنى على الروح  
حنسهم الديني الإسلامي . وصرنا هذا الرحالة أنه إذا كان يوم الجمعة  
وهم يكرلون إلى المسجد يحدون يصلون لكثرة ارحام .

كذلك كان للكرمية - أو الكاثمية - سلطان بحري في السودان العربي  
وهم نادر من قديم . وعن طريق التجارة استولوا على معاينة الحكم وبسطوا  
نفوذهم من منطقة حيرة تنبدا إلى فئات السودان الشرقية وحدود مصر وبلاد  
البحر . ومنون الكرمية هؤلاء كانوا من شعوب المشرق وأصحبهم من المعارضة .

يسمح من ذلك أنه كان سحر فصل كبير في نشر الدعوة الإسلامية  
الأولى في السودان . وفي السودان إلى اليوم طائفة بطبق السود بيون غلهم  
اسم ( الجالنة ) وهم انصار الجوانة الذين يملكون البلاد والأسواق لبيع  
صاحبهم . وكان هؤلاء ولا يزالون في نشر الدعوة الإسلامية في المناطق  
السائية . ويروي بوماس أرنولد ، أن بعض هؤلاء يبيعون التوابل والبرقي في  
الأسواق وكثيرا ما عتصمون الفرصة لنشر الدعوة . فكذلك إذا طلبت إحدى  
النساء اعرف من أحدهم أن يصنع لها تعويذة لنجب أطفالا أو صاها بأن  
التعويذة لا تثر ثمرتها إلا إذا تعهدت له بأن تشيء طفل المستقبل على الإسلام .

و لاحظ نرمحهم أن الاسلام قد سرب الى فئيل اسونا في غرب  
السودان على أيدي عدد من لجلالة الدين كانوا يتوعمون في اسادة ويشرون  
بحارتهم بين سكديها ، فقد يعودوا أن يذهبوا الى الأسواق للسمع وشرء  
وقسم كانوا يقومون بدعية مباشرة الى الاسلام ، ولكن كثيرا ما تأتي الدعوة  
بصورة غير مباشرة ، حين يسيط ( الحلاني ) حصرتة في السوق لتأدية اضلاة  
مدم من من أفراد القبائل الوثنية ، و بي تلك الأسواق يرد عرب لقارة  
وغيرهم من المسلمين يحملون معهم بضائعهم وهي عدد من لتعويده والأحججة  
سبعها في الأسواق \*

ولا يس ن احجج فند مشوا دوراهم في الدعوة • ففي اسودان في  
كل عام ، ينتفي عدد كبير من أهالي الغرب في طريهم الى مكة أو في صريفهم  
من مكة الى بلادهم وهم في دهاهم وديهم يعرفون القبائل الوثنية التي  
يعرون عليها في طريهم بعقيدة الاسلام \*

# العروبة في السودان (١)

في ليله

صلاخ العروبة في اسودر فسيحة جدا يرجع الى عصور ما قبل ميلاد  
 المسيح عليه السلام . ومن اسكن ان نسمي هجرت العرب الى اسودان  
 مرحلتين . المرحلة الأولى تشمل عصور اجهلته العديدة حين . حب مسائل  
 من تحرير العروبة الى قريضة . وحبب معها حب وحبب محبة .  
 ومن كان تلك مسائل في تلك المرحلة اجهلته البعده تتكلم على  
 وحشة . ولم تكن معه انصحى قد صيرت بعد على مسرح التاريخ .  
 فكذب كل فبيضة " وجمعه من العرب تهاجر الى قريضة ومعها لغة محبة  
 عن لغة القبيضة لآخرى . كك كك كل مجموعته منها نسمي الى دولة أو  
 . عروبة مستقلة عن لآخرى . فهاجرت الحشبات والأحمر . وهم  
 يسمون الى دول مستقلة كانت في الحبس وسكنوا شمال الحبشة . وحملوا  
 معهم الى الحبشة لغة بنيت لغة رسمية بالأحباش القديمة . وترغب  
 من لغة شقيقة لها فيما بعد لغة الأمهرية التي هي يوم بعد رسمية - كذلك  
 هبالاسامي امبراطور الحبشة . وهاجر الأسام . وهم عرب الى أفريقية  
 وربما نزل عدد منهم في بعض مناطق اسودان وحملوا معهم لغة آرامية هي  
 لغة الببطية ، وهي تصنف في بعض سماتها وكتابتها لغة الحبشات والأحمر .  
 وهاجر الحصارمة الى بلاد النجدة وحملوا معهم لغة بنيت محبة ، وكانوا  
 ينتمون في العروبة لبعده الى امرة حضرموت . وهؤلاء هم الذين أطلق  
 عليهم لغة لفظ الحذرار وهي تحريف لفظ الحضارم .  
 فلم يكن لهذه القبائل المذحة وحدة لغوية كما لم تكن لديهم وحدة  
 قومية . ففرقوا في أنحاء افريقية في تلك الأزمان الحديثة ، لا تشعر أية  
 قبيلة منهم بصفة ما تربطها سائر القبائل العربية المهاجرة .

١. محاصرة اقياب بالكنيسة المركزية نام درما في ٢١-٢-١٩٥٦



أما المرحلة الثانية من هجرات العرب فهي التي حدثت بعد الإسلام منذ ١٢٠٠ سنة تقريبا . وهذه مرحلة حيثة قريبة العهد بالنسبة الى المرحلة السابقة . وهي تجيء عن سابقتها في أن العرب الإسلام هاجموا الى السودان وهم يحسون بقومية كبرى تجمع بينهم هي هذه العروبة . فقد أصبح معنى العروبة في نفوس هذه القبائل صوة واضحة ، وأثر ظاهر . ومن قوى هذا الشعور في نفوسهم أن كانت لهم وحدة لغوية أو مجموعة لغوية متقاربة بخلاف المرحلة السابقة . فقد جاء الإسلام وجميعهم على لغة مشتركة هي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ، ورفع في انوف نفسه من شأن العرب والعروبة فصررت القبائل على اختلاف مشارعها وعصباتها ، تشعر بعروبتها شعورا قويا ، وتخص بأنها جزء من كل بضوى تحت لواء لغة مشتركة واحدة .

وهنا ندرك الفرق بين مرحلة العروبة الجاهلية ومرحلة العروبة لاسلامية . فالعروبة الجاهلية كما تمثلت في السودان ، كانت ممكنة انما لا تقوم على وحدة لغوية ولا شعورية وهي عام . أما العروبة لاسلامية فقد ميرت بهذا الشعور ونه سكت في رباط لغوي واحد .

ما المقصود من كنهه عروبه في الاصطلاح الحديث ؟

وقد العرب الى سوداني وملأوا السودان الشمالي : وسطه وشرقه وعمره ، و متزوجوا دلسكن ، ليس سقوهم الى هذا اوس امراحا بنهوب في درجه و برعه . وكن أقل العرب امراحا دلسكن هم أكثرهم محافظة على أصولهم قديمة التي جاءوا بها . ومع ذلك فلا سبيل الى انكار ان لأصول القديمة قد احتلقت في كثير من الأحيان بأصول غريبة . ودخلت تعديلات وتغييرات في أسباب العرب في خلال انعصور والأجيال . فندمحت أسباب ضعيفة في أسباب قوية ، وتبرمت أسباب معمورة في أسباب طاهرة مشهورة . وكثر تحالف العرب بعضهم مع بعض أو تحالفهم مع جماعات انماطية ولربحية قصد لتعاضد السلمي أو الحرب والدفاع عن النفس . ومرتج دماء عربية بدماء افرريقية ، واجتمعت الأحلاف أحيانا تحت اسم واحد فأصبحت قبيلة واحدة . واتخذ كثير من الأفر د والقبائل الحمية وازنحية أسابا عربية لأنصهم .

هذا لا سبيل الى انكاره . وما حدث في السودان قد حدث مثله في  
سائر البلاد التي دخلها العرب واستوطنوها . وقد يظن بعض الناس أن هذا  
عيب يجب العروبة أو يصعب من شأنها في هذه البلاد . وقد حاول بعض  
الناخبين العربيين أن يلقوا في روعنا أن العروبة لا تكون إلا ناسب .  
وزعموا أنه ما دمت أسس العرب قد دخلها كثير من الخلط والتخوير قد  
ذلك من يصعب من سنة العروبة في السودان . وهذا رعم خاطيء من  
ناحية أن العروبة في اصطلاحها الحديث أصبحت لا تقاس بالنسب وحده  
وما يقاس بأمور أخرى أشد ثباتا وأكثر واقعية . فـعربي هو كل من ينكلم  
العربية وتشعر بأنه جزء من كيان عربي عام . وعلى ذلك فلا فرق في نظره  
الحديثة بين العربي بالسبب والمسعر بلغة والشعور . فليس يجب العروبة  
بهذا معنى أن تنسب اليها قوم اختلطت أنسابهم أو دخلوها اتحالا . بل  
هذه مظهره هي مزية وليس عيب . هي دفعة لمفكرة العروبة الى الأمم ،  
وتطور معنى العروبة . ووسع لرفعها ، ومد لروفا على أكثر مجموعة من  
ناس . وبنات كثير أنصراها ، وشتت شوكتها واسفلت في الاصطلاح  
الحديث من سابقا صنف أي محال أوسع وأشمل وعم . فنسب العروبة  
ابنوه عند . كثر كثير من هؤلاء عرب الذين خرجوا من مواضعهم الأولى  
الى اعداء .

كذلك لا تقاس فكرة عروبة بدين معين . ذلك أنه لواء عام  
يتمحور حبه حبيب وعمر المسمي . والسودان قد عرف أول ما عرف لعرب  
بأنه كانوا جاهليين لا يدينون بالإسلام . عرف لسودان عروبة اجاهليه  
فصل . عرف العروبة الإسلامية . وقد هاجر احصارية الى بلاد الحية في  
جاهلية وسنقرو عند اعتسدى وتلال سكيت ، كانوا أول أمرهم وثني ثم  
اعتنقوا النصرانية حتى وجدوا الفرصة سانحة لذلك ، ثم تحولوا الى الاسلام  
بعد أن بلغهم الدين الجديد . ومع هذا لتقل من دين الى دين فإن ذلك لم  
يعر من تلك الحقيقة شيئا وهي أن هؤلاء عرب خرجوا من حريمهم العربية  
الى بلاد ايجة . وفي عصر الحديث يضم لعالم العربي أديان مختلفة .  
ويحس يعرف أفراد كثيرين من غير المسلمين قد اتحدوا العروبة مبدأ راسخا  
ودفعوا عنها في قوة وحماس .

العروبة إذن فكره قد تصور في الاصطلاح اجتماع فصحاء أو شع  
من أدب تقاس بالنسب وحده أو بالاسلام وحده واسما  
تطلق على كل من نكلم بالعربية . ويشعر قومسه العربية  
ولكن مدعري قومته مردوخه ، كاورقة ذات صفحتين ، قومته عربية  
من جانب ، وقومته محلبة ( وهي الاقليمية ) من جانب آخر ، احدهما كمثل  
الأخرى ، ولا يفهم جانب منهما بدون الجانب الآخر .

فل في محدثي يوم . ماذا أفقد العالم العربي من هذه العروبة ؟ لقد  
تسكتم بالعروبة وما أراها حرت عبيكم في تاريخها القديم غير مدوود ونثر  
تجارة لرقق وتمزيق وحدة المجتمع بما أثارتته من تعصبات قبلية جامحة ؟

فب له : لا نس ، صديقي ن ، البدوود ، تصارة لرقق والعصبة القبلية  
هي تعصبات وصوره قديمة لم يخلقها العرب ، لم تكن يوم من الأيام قاصرة  
على المجتمعات العربية . انما هي حواضر اجتماعية نشأت في المجتمعات  
اشرفية والعربية على حد سواء . وكانت حرة لرقق مثلاً عملاً محموداً  
في نظر اعدائهم أجمع و ساساً من أسس الحياة لأفصدية . ولم يكن نصيب  
العرب منها أكثر من نصيب ليونان والفرس والعبرانيين والصينيين وغيرهم .  
ألا تذكر أرسطو فيلسوف اليونان الأكبر لدى كان يقسم لبس إلى  
طبقتين . طبقة حققت للسلادة وارتكاسه وطبقة خلقت للرقق واعوددة .

ولا تس يا صديقي أن العروبة فكرة فانية لتشكل تبعاً لمؤثرات البيئة  
والمجتمع . فهي مقدورة أن ترتفع إلى أعلى درجات الرفعة والسمو اد عاشت  
في بيئة مستقرة ، ومجتمع متقدم ، وقد تنحط إلى دركات  
انحطاص اذا صادف بيئة متأخرة ومجتمعاً متحذلاً جاهلاً .

لس ، بكر يا صديقي أن العروبة في بعض فترات الماضي لم تصادف  
يد ترعها ، وقوة ترفع من شأنها لأسباب منها جهل الناس ، وتأخر المجتمع ،  
وسياسة الاستعمار .

ولس ، بكر يا صديقي أن لعصبيات القبلية قد عملت في تاريخ السودان  
رم طويلاً ، وذلك يوم أن كانت الحكومات ضعيفة لا تستطيع أن تصرع  
طاقاً اد ربا حاردا وأن تجمع كمة الناس تحت لواء واحد .

ولا يسرني صديقي أن أتقبل من شأن العرونة وتمس لعبودها  
 ما هو أثر من تلك المحاولات الحثثة لسي قام بها المستعمرون منهم  
 لناس من شعوب العربي ، مسلين إلى هذه المرافة التي خترعوها  
 ختراعا ، وهي أن العرونة في السودان حديثة العهد لا تتجاوز بضع مئات من  
 سنين وأن لقومية في السودان لها وجه واحد ، هو لعن المصطفى في أصيق  
 معامه !!

=



همه لا بد أن يرد إليها كل من يريد أن يؤرخ السودان قديمه وحديثه . ومن المؤسف أن الكتب التي في أيدينا حتى كتاب بوم شفير لم يلتفت إلى بعضها .

فمن ذلك دراسة العروبة في السودان في عصور ما قبل الإسلام . فكما درسنا تاريخ شبه الجزيرة العربية ، وعرفنا أن هناك عصوراً جاهلية وعصوراً إسلامية . وأن هناك حضارة جهنية وحضارة إسلامية ، وأن هناك عروبة جاهلية وعروبة إسلامية . فكذلك كان في السودان ، كان في تاريخه عصور جاهلية وعصور إسلامية ، وكانت فيه حضارة جاهلية وحضارة إسلامية ، وكانت فيه عروبة جاهلة وعروبة إسلامية . هناك قبائل وجماعات من عرب هاجروا في عصور الجاهلية إلى شرق إفريقيا ، وكان بهم آثار لا يزال دطقة ظاهرها . وهناك قبائل وجماعات هاجروا في عصور الإسلام وكان لهم آثار لا تزال كذلك دطقة ظاهرها . وتاريخ السودان ينقسم في العادة إلى عشرة عصور : خمسة منها في الجاهلية ، وخمسة في الإسلام . فاحمسة الجاهلية هي : عصر الدولة المصرية القديمة ، ثم عصر الدولة الوسطى ثم عصر مملكة بته ، ثم مملكة مروى ثم الممالك المسيحية في السونة ، أما لخمسة الإسلامية فهي : عصر لقونج ، ثم عصر الأتراك ، ثم عصر المهديّة ، ثم عصر الحكم الإنجليزي ، ثم عصر الأسفلال والحرية الذي بدأ منذ عهد قريب والذي برحو له انقضاء والاردهر .

إن آثار لعروبة ظاهرة في تاريخ السودان كله فليس أقل على المؤرخين من أن يدرسوا الآثار الباطنة في الجاهلية والإسلام التي حانت آثار العاصم لأفريقية وغيرها في السودان .

### الملاحظة الثالثة :

أن هناك عبارات خاطئة لا يزال يرددها البعض ، وهي مستفادة من مصادر أحسية لا يحصى الغرض منها .

فمن هذه الأخطاء الرعم بأن الغزو التركي في القرن التاسع عشر كان غزوا مصرياً . وقد نبه على هذا الخطأ صديقنا الدكتور مكى شيكة في بعض المحاضرات العامة ، وفند هذا الرعم وأوضح بأدلة قاطعة أن مصر بريئة تماماً من هذا الغزو .

وكل ما في هذا انزعج لخصي ، هو أن الأتراك والشرابسة عزوا السودان من جهة مصر ، وأن مصر حين عرى السودان كان حكمها تركيا . وهذا لا يبرر بحال أن نسمى انغزو التركي غزوا مصر أو سيادة مصرية على السودان . فالدین حکموا السودان في تلك العهود ثم يكونوا من المصريين ولكنهم كانوا من الأتراك . ولقد حكم الأتراك مصر كما حكموا السودان . وعنى الشعب المصرى منهم كما عنى الشعب السودانى سواء سواء .

وإذا كان للشعب المصرى نصيب في تاريخ السودان الحديث ، فهو نصيب الأحرار التى لا يمكن أن تحذر أسوب لعنف ، ولا يمكن أن نجد أى لقوة ولسيطرة على شعب السودانى الشعبى .

لقد كان للشعب المصرى كثر سمية في تاريخ السودان وحضارته من عصبه واجتماعية ودينية وهم يكن هذه الآثار قصره على العهد التركى وحده ، بل كتب في جميع العهود التاريخية على سواء . أما الجماعات العسكرية انى شئها الأتراك أو شئها الانجليز فيما بعد فان الشعب المصرى يرى منها تماما .

وبعد لقول انفصل في ذلك هو التعبير الشعبى لدى يندوله السودانيون اليوم ، ونردد في أديمهم الشعبى . فالسوداني في الأديم اداسألته عن ذلك العهد أجبت على الفور بأنه عهد « التركية لسابقة » . ولم أجد في الأدب القومى السودانى ، احدى أشارة الى حكام ذلك العهد ، وأبديت قد مر من بعض تصرف ذلك العهد . ثم أجد اشارة واحدة ، الى مصر أو مصريين عنى أنهم المسؤولون عن ذلك . وبما اشارتهم منصبة على الترك وحدهم .

## الملاحظة الرابعة والاخيرة :

وهي تتعلق بتاريخ الأشخاص وليس بتاريخ الحوادث والعصور . و تاريخ الأشخاص في السودان لا يقن أهمية في نظرى عن تاريخ الحوادث



والعصور . لأن الأشخاص إلى حد كبير ، ولا سيما في السودان ، هم الذين صنعوا التاريخ ، وكان بهم أثر كبير في بوجه الحوادث والعصور . وهم فوق ذلك دعائم لطولات التي ينبغي بها السودنون ، ويعرون بها ويحفظونها خلفه عن سيف . وإذا استتب كتاب طقات ود صيف الله وهو ينسول عصرا واحد من عصور لتاريخ اسوداني ، لا بعد كتابه عربيا شاملا في تاريخ الأشخاص .

فما أحوج لسودان إلى مذكرات تجمع ليس على هذه اسطولات ، في مبعج عيني مدروس .

س في أيدي لبحث في تاريخ الأشخاص . فبما عدا كتاب ود صيف الله . إلا كتب وصحة ريشارد هل بعنوان « فموس سير الأعلام في السودان » كتبه بـ لا بحرية وجمع فيه أكثر من ١٩٠٠ سيرة سودنية وغير السودنية قبل سنة ١٩٤٨ . وفي هذا الكتاب عيوب شتى منها . أولاً أن المؤلف هو شخصيات لسودنية التي قامت بصيب في حركة ابومية سنة ١٩٢٤ ، فلم يشر مثلا إلى عني عبد المظيف وأخوانه ، ومنهم من وفي قبل سنة ١٩٤٨ وهي عرته أسي حندها مؤلف وجمع منها شخصياته .

ثانياً أن المؤلف لم يرجع في دراسة شخصياته إلا إلى مصادر قديمة منها كتب صفت ود صيف الله ولا ير ل كتب ود صيف الله في حجة ماسة إلى تحقيق وصبط وطبعة حيد .

ثالث : أن ريشارد هل حاول أن يصور بعض اشخصيات تصويراً يطلو عني تحصل طاهر . فلم ينع كثيرا « مواقف اوصية التي وفها كثير من الأبطال اسودانيين من أمثل لادم المهدي الكبير ، وعثمان دقنه ، والرس رحمة وعمرهم . في حين حده بوجه عدية خاصة إلى رجل التراء واشراكسة ولا يجبر . ل آدمو في لسودن مشيد بأعمالهم وسيرهم .

هذا كله يرجو أن يسف بقاء مرونه بوجه عام ولسودنيون سوع خاص إلى سول سدر نظهم في تاريخ عام والله الموفق .

# كيف ندرس تاريخنا (١)

تاريخ الأمة هو خلاصة مجدها وتراثها ، وليس هنالك أقوى من أثر التاريخ في حياة الفرد والمجتمع . يلبس الصبي النشء قصصا من التاريخ ، تستشعر على صفحات نفسه ، وتؤلف على مر الزمن ، جزءا من ثقافته التي توجع سلوكه في الحياة وكثيرا ما رأينا شائنا نستهوهم بطل من الأبطال مدين قراءتهم في التاريخ . فلا يزال الضنى منهم يتعده قدوة له ولا يزال يقلده ويحدث الناس عنه في كل مكان وفي كل مناسبة .

فإذا كان تاريخ الأمة موجها الوجهة القومية السليمة ، كان بذلك آثار ثمرة نفع في توجيه الشراء ، وتكوين مثل الوطنية العليا ، وكان هذا لتاريخ جدير ، بأن يؤلف محاضر والمستقبل فئة مؤمنة بأمتها محلصة تراثها القديم .

فبمس أضع للأمة ، ولا أحدي عليها من أن تتحقق أولا وقبل كل شيء من تاريخها ، وأن تبدر في أول خطوه بخطوها إلى معرفة كيف تدرس تاريخها . كثيرا ما دار بخلدني ، وأنا أقلب صفحات من تاريخ البلاد العربية دونها عدد من الباحثين الأحناب ، وحذا حذوه عدد من الباحثين العرب أننا أحوج ما نكون إلى إعادة النظر في هذا التاريخ .

ولا مرأ في أن الذين كتبوا عن التاريخ العربي ، من الأحناب عدد كبير لا يحصى ، وإن كتبهم لا تزال مرجعا من مراجعنا في تاريخ بلادنا ، وبهم قد سبقوا إلى جمع الروايات والوثائق والمصادر التي تتعلق بتاريخ البلاد العربية ، وأنه قد أتيح لبعض هذه الكتب أن يفل إلى العربية وأن يقرأه الناس . ولعل من الخير أن تنقل إلى العربية وأن يقرأها الناس ، ولكن لا يجوز بحال أن نأخذ ما فيها فصايا مسلمة ، فهذه الخطر كل الخطر . وإنما علينا أن تسين مدى ما في آرائها من أخطاء وما في اتجاهاتها من أهواء ، وأن نفرق دائما بين « المصحح » و « الرأي »

١١ مقالات شرب تبار في جريدة « الاحرار » السودانية في شهر يناير ١٩٥٧

ان فكرة « المنهج العلمي » أحاده برافسة ، قد تعرى القارىء  
وتسهويه فتجسبه لى قبول ما يحنويه المنهج من آراء وأحكام ، ولكن المنهج  
شئ ، ولرأى شئ آخر .

قد قد بضرورة التزام منهج علمى فى أى بحث تاريخى ، فلا سبغى أن  
تتبعه بحدل بما ورد فى هذا البحث من آراء وأفكار ، ان المنهج هو هيكل  
البحث ، أو لتخطيط الذى ينظم أبواب البحث وفصوله بطريقة منطقية  
مبسطة ، أم لآراء فى جهاد يخلف فيه الباحثون خلاف استمررت  
تمش وجهت النظر .

قد يكون من بعد أن تقتدى منهج هؤلاء اعرء ادس درسو  
تاريخ بلادنا ، وأن تأمن لخطوط لعامة سى رسموها لأبحاثهم ، ولكن من  
خطأ أبهى أن يسوق مع آرائهم وأحكامهم ، فكثير ما نجد فى سياق أبحاثهم  
لتاريخية ، تفسير الأحداث ، أو صومر شخصيه لا ينفق مع مفهوم « عربية »  
وكثيرا ما تقع فى كتبهم على عبارات مسببة لى قوميتنا ، وكثيرا ما خفقوا  
مصطلحات لوهمو القارىء بصحة أفكارهم من لوجهة العنصرية وكثيرا  
ما درو حول أفكار فرعية وجهدوا فى ثباتها وهى أفكار لا يهص به ديس  
علمى قوى .

قد درس باحثون الانجليز تاريخ بلاد اعرية وشعوبها وقبائلهم ،  
ودونو فى ذلك كبا كثره . وعن هذه الكتب هى خير شاهد نوصفح  
ما ذكرنا . لقد جمعوا فيها كثير من لروايات ولوثائق والمسندات التاريخية  
ولكنهم فسروها وناقشوها وتنبؤو بعضها دلقدم من وجهة نظرهم احصه .  
وفى سيطرة القارىء لواعى أن تكشف ما فى هذا الكتب من اتجاهات عبر  
محبسة لقومية هذه البلاد . وأود أن أصرب قسا بلى أمثلة لأهم هذه  
لاتجاهات :

- ١ - دراسة الشعوب اعرية على أساس أنها من جنس أدنى فى المراتبة  
العقلية ولا استعداد لحضارى من الجنس الأرى .
- ٢ - محاولة ثبات ن لعروية فى ودى النيل حديثه العهد لا تنجور  
بصع مثب من لسنين .

٣ - محاولة بث روح الاقليمية الصيفة بشنى الوسائل .

٤ - محاولة اقامة الحوار التاريخى بين الوحدات التى يتألف منها الشعب الواحد أو القومية الواحدة .

وأود أن ألقى كلمة هدية إلى هؤلاء الذين صوروا هذه الآراء ، أو اعتقدوا أنها صحيحة . هى كلمة صادقة لوحه اعلم وحده ، ان تلك الآراء أو الاحاهات فى دراسة تاريخ بلادنا ، لا يهتص بها دليل واحد به فمسه العمية ، وإن من احب للباحثين من أبناء العروبة أن يعيدوا النظر فيما كتبه العرباء عن بلادنا ، وأن يقرأوا كما هم أوا ، وأن يقيموا بدء التاريخ من جديد فى ضوء روايات والوثائق والآثار التى بحمد الله على انها كثيرة متوافرة لمن أراد أن يرجع إليها . وإننى وأثق كل الثقة من أن تلك المزاعم التى زيتها الغرباء للناس فسحرت أعينهم سوف لا تثب أمام البحث ، وسوف تتراعى على محك الدراسة الواعية ، عشا من أعايظ الأهواء وأخطاء كبرة لا تستند إلى شىء من العلم .

تقد انبرى عدد من العلماء والمؤرخين الأحاب ، مده نريد على قرن من الزمان ، يصبحون نظرية عجيبة لعب الاعمال السببى فيها دورا كبيرا . وكان العالم العربى ( رند ) أول من وضع الخطوط الأولى لهذه النظرية وربها لدس . فقد رعب هذه النظرية ان احس العربى دور الجنس الآرى فى المرتبة من ناحية المشاعر والعقيدة والطبيعة الانسانية . وكان لهذه النظرية أثر فى دراستهم لتاريخ العرب ، وتاريخ الشعوب العربية وبرر أثرها بصورة أوضح حين قدروا بين حضارة الجنس العربى والجنس الآرى ، وثقافة هؤلاء وأولئك ، فجعلوا حضارتهم وثقافتهم هى العليا وحضارة العرب وثقافتهم هى انديا وردوا ذلك الى طبيعة الأجناس وأصول الفطرة .

ولقد أراحنا عدد من الباحثين الأحاب أنفسهم من الرد على هذه النظرية العجيبة ، وكفوا مؤونة دحضها وتفنيدها ، فأوضحوا بما لا مجال للشك فيه أن هذه النظرية أكذوبة كبرى لا حقيقة فيها . فأكدوا ان ما سموه بالجنس الآرى خرافة لا وجود له ، فهناك لغات آرية وليس هناك جنس آرى . فإذا كانوا يقصدون به سكان أوروبا فان هؤلاء السكان هم أجناس مختلفة على

درجة تنفوت • ولقد عاشت شعوب أوروبا في الهمجية والتوحش والفرصة ، يوم أن كان العرب ابابليون والاشوريون والفينيقيون والآراميون يؤسسون حصارات عظيمة الشأن • فأين كانت عقيدة الأوربيين في ذلك الحين حين فتح هؤلاء العرب أقدم أديسة عرفها العالم ؟ وأين كانت العقيدة الأوربية لفائدة المنظمة حين اقتدر هؤلاء العرب على تأسيس امراطوريات حرية قوية مدعومة بالنظم ، وأين كان هذا سقوط العصرى الأوربي حين قدم هؤلاء العرب بأسرية كلها من الكتابة ، لأبعديه السى لا يزال الأوربيون أنفسهم يستخدمونه الى يوم ؟

و لكن ابواعث السياسة هي التي صرفتهم عن وجه الحق • ذلك ان غرواب المستعمرين منهم في بلاد لشرق العربى ، وهى الغرواب التي مكنتهم ، فترة من الزمن ، من أن يكونوا سادة وحكما على هذا الشرق • قد ألق في روعهم أنهم سادة يحكم لفطرة والوراثة !! كما صور لهم الغرور الجامح بأن هؤلاء المحكومين قوم أدنى منهم في المراتبة يحكم لفطرة والوراثة كذلك !! وبعد هذا كله يأتي أحد موظفى الانجيز السافين ليدن كتبوا عن تاريخ اسودان ، وهو مؤلف كتب الشايفية ، فيرغم ان الغرور الجامح صفة تميز بها الافريقيون !! كأنه يريد أن يوزع أخلاق الشعوب على الأقسام الجغرافية فيجس الغرور الجامح من نصيب لقارة الافريقية وسكانها !! أو كأنه يريد أن يبرىء قومه الذين حنقوا نظرية تفوق الجنس الارى وأمثالها من ذلك الغرور الجامح !!

ولا يس كذلك ، ان من أسباب اختلاف هذه النظرية ، أن مستعمرين حين وطب أفدامهم بلاد الشرق ، وجدوا من أهلها ألوان من المقاومة وكان من الطبيعي أن يصابوهم لعداء ، فتأثرت روح الغصاء في نفوس المستعمرين ، وراحوا يختلقون هذه الدعوى تشفيا وانتقاما ، أو اذلالا للشعوب التي حكموها أو اثارة لشعوب أوروبا ضد العرب • ولا تزال نذكر كلمة قلها أحد كتاب فرنسا ، وهو « اسكندر ديماس » ، كشف فيها عن ذات نفسه ، ودخيلة قومه ، قل • « ان لحدق فائهم بين العرب والأوربيين ، ومما يذكيه ما يكون بين هؤلاء وأولئك من اختلاف وتضاد ، فبين العرب وسب كل شيء هو مفارقة ،

هل تريد أن ترى بعضها ؟ ... » وذكر المؤلف سبعة وعشرين منها . ومن العبارات الطريفة التي ذكرها أحد خواص الفرنسيين في القرن الماضي وأوردها مورد الجدل المراح ، قوله « ضع عربياً وأوربياً في قدر واحد على النار ثمانية أيام ، فبك واحد بعد هذا مرق كمن منهما مفصلاً عن مرق الآخر » .

وأد أرجو من القارئ الكريم أن يتأمل هذه الحبال الواردة في تلك بعده الأخيرة ، فهو حبال غريب جداً . بل هو عدى أشد عرابية من النظرية التي هدف إليها . به حبال لعب فيه العقل الباطل دوراً كبيراً . فعمل هذه القائد الفرنسي . حين عرض بحضرة هذه الحبال ، كان حائلاً مفروراً ، فما أنى بحوم البشر !!

ومع ذلك فقد يصيرنا أن يختلف عن هؤلاء ومشابههم في عاداتهم وأشكس وألواناً . ولا أحسب أحداً من أبناء العروبة اليوم يود لحظة واحدة ، بأن يجمع به وبين هؤلاء رباط واحد من سلامة أو ثمانية . وسنأدعى إلى عظة أبناء العروبة اليوم من أن الله قد من عليهم بأن يكونوا حسناً آخر مختلفاً عن أجساد هؤلاء .

أما نختلف عن « الرجل الأبيض » في صفاته ، فليس معنى هذا أن هناك نفوق عصرياً للشعب على شعب . وإنما ادعى هذه النظرية ، لا نزعهم لأنفسنا « نفوق عصري » ولكن نزعهم لأنفسنا « شخصه مبررة » تؤمن بختهم في احياة الكريمة لحره ، وتؤمن بمستقبله ، ونوق في قرارة نفسها ان لديها من المكسب حقبة واعطصة والطبيعة ، ما يمكنها من أن تبلغ أقصى ما نسعه أمة في مصمار التمدد الشرى .

وقد تنقنا إلى ما دونه عدد من العروبة في تاريخ العروبة في الأفطار العربية ، وأب تحليطاً لا هنر عن نجلطهم في نظرية النفوق العنصرى التي أشر ، أجب . فقد عموا أن العروبة في سلك الأفطار حسنة العهد ، لا تنحور عهد لفتوحات لاسلامية ، معنى أن هذه الأفطار قسده عرف العروبة والاسلام في وقت واحد . وهم لا يستشون من حكمهم هذا إلا بلاد العرب نفسها بطبيعة الحال .

وكثير ما نجد في كتب التاريخ قصولا يعتقدونها مؤلفون من الأحدث ،  
عن دخول عرب في قطر من تلك الأقطار ، ثم لا يتحدثون إلا عن هجرات  
لعرب في العصور الإسلامية . كأنه لم يكن قبل ذلك عروبة ، وكأن نمط  
عرب هو اختراع مستحدث نشأ مع المهاجرين ، نسميهم انبي أقطار الأرض .  
ولكن ما رأي هؤلاء في تلك الأدلة الباطقة التي أوردها القريجه  
المخايدون أنفسهم في كتبهم . ما رأي هؤلاء في تلك الأدلة ، وهي أبج من فنق  
، صبح ، وهي تثبت ان هجرة العرب بعد ظهور الاسلام ، بما تمثل أحدث مرحلة  
في تاريخ الهجرات العربية الى العالم الخارجي ، واد الهجرات العربية الى  
آسيا وفرنسة قديمة جدا . عرفها منذ ظهور فجر التاريخ . ومن يدري .  
لعلها كانت مسمره قبل ظهور فجر التاريخ ولم تصل انبأ أجبره .

نقد درس طلاب المدارس و معاهد شيث عن تاريخ لشرق القديم ،  
وفراو كيف قامت حضارات عريقة منذ آلاف السنين على ضفاف النيل ،  
وعلى ضفاف دجلة والفرات ، وعلى سواحل البحر الأبيض والبحر الأحمر .  
وكثير ما ردودا أسماء مؤسسي هذه الحضارات من قدماء المصريين ، والبابليين ،  
والأشوريين ، والفينيقيين ، وأكد بين . ولا أرل أذكر كيف كتب في أيام  
الطب ، نسدكر أسماء هذه الشعوب وكأنها طلاس مهمة ، لا يعرف عنها  
إلا انها شعوب قامت في آسيا وأفريق ، وكانت صاحبة نفوذ وسلطان ،  
وحروب تنصر فيها حب ، ونهزم فيها حيا آخر . ون شأن هذه الشعوب  
شأن شعوب شرق لأقصى أو شعوب لغرب ، لا يرتبطا بهم من الوشائج  
الالهة الواجب التقبل لنى فرصته عب مناهج التاريخ وكنه المقررة في ذلك  
العهد . وما كان عليا إلا أن نستوعب هذه الدروس ، و نتجرعها كم رسمها  
هذه الكتب ، وأن نحزن ما فيها لى أن حين وف الامحد ، فلتقى على  
ورق الاجانة هذه الحصلة المجروية ، وقد أرحا منها نفوسا وذهاب ثم يعود  
لى ديرا ، وكأننا ألقينا عن كواهل أورا ثقالا .

ذلك ن واضعى هذه الكتب لم يستطيعوا ولم يحو أن نستوضحوا  
الوشائج اننى تربطنا بهذه الشعوب . وما صورها عني أنها شعوب مقطوعة  
نسب ، لا يعرف عن أصلها فيلا ولا كثيرا ، ولا يجد شيث من دواعي



ويرجع القارىء الى ما كتبه ( ماكمايكل ) فى « تاريخ العرب فى السودان » فسيرى فى الصفحات الأولى من كتابه ما نصه . « مما هو موضع دهش وعراة أن يرغم راعم أن ترابطة بين ساحلى البحر الأحمر مد أقدم عصور اسايح كست صعيقة واهية . فهذا ما لا يكاد يصدقه أحد ، ولا سيما دا عرفنا أن البحر بين اساحين سهل ميسور ... ولا شك أن التجارة مد أقدم العصور كانت معروفة متداوية بين بلاد العرب وموائى مصر والسودان واحشة . اد ازدهرت بينهم تجارة الصمغ واللبان والعاج والذهب » . ثم أورد هذا المؤلف رأى القائلين أن الهكسوس الذين وفدوا على مصر فى أيام امر عة كانوا فى لحففة عربا دخلوا الى أفريقيا من طريق مصوع . وأكد عد هذا الحروبة فى بلاد الحبشة فى عصور ما قبل الاسلام .

ولا تقل آثار العروبة القديمة فى السودان عنها فى سائر المناطق الافريقية التى أشرا بها . وأرجو ألا يعجب القارىء د عرف أن ( سوبة ) التى تقع قربا من بحر طوم ، هى بلد أسسه عرب الآرميين الذين هجروا من مصر قبل ميلاد المسيح بضعة قرون . وقد رخص هذا الرأى فى بحث قدماء للجمعية التاريخية السودانية مد ثلاث سوات . ومن آراء المعروفة لدى الباحثين المربعة أنفسهم أن قبيلة ( بنى ) العربية كان منها هجرات قديمة قبل الاسلام الى السودان وهى اسى أطلق عليها اليونان فى الآثار القديمة اسم ( بيمس ) . ون الحدارب الذين هجروا الى بلاد لبجة إنما انتقلوا الى اساحل لا هرقى لبحر الأحمر من بلاد العرب قبل الاسلام ، وهم احضارمة . حرفت الكلمة على لسان اسجة فصارت ( حدارب ) بل اند لبجة أنفسهم . كالمصريين لقدماء اد. انحدروا أصلا من بلاد العرب من طريق لبحر الأحمر . وقد نص على ذلك لاسناد ( بوب ) فى كتابه « تاريخ قبائل لبجة » ص ٣٠ . ان طلائع العروبة فى السودان قديمة جدا ، ترجع الى عصور ما قبل ميلاد المسيح .

ومن المصيد جدا ، فى مجال التاريخ ، حين ندرس السودان أو أى مد عربى آخر ، أن نقسم هجرات العرب الى مرحلتين : فالمرحلة الأولى تشمل عصور الجهلة البعيدة ، حين نزحت قبائل من جزيرة امرية الى أفريقيا ، وحملت معها لغاتها وتراثها . وفى هذه المرحلة

لم تكن الفائل ، البارحة تتكلم لغة واحده وهم تكن اعرية ، الفصحى قد ظهرت  
بعد على مسرح التاريخ . فكذب كل قبيلة أو جماعة من العرب تهاجر الى  
أفريقيا ، ومعها لغة مختلفة عن لغة القبيلة الأخرى .

أما المرحلة الثانية من هجرات العرب فهي التي حدثت بعد الإسلام .  
وهي مرحلة حديثة بالسبب إلى اسابقة ، كما نضيف عن السابقة في أن عرب  
الإسلام هجروا إلى السودان تحت نواء لغة واحدة ، أو عبارة أدق لهجات  
عربية تسمى إلى لغة واحده ، ويحب نواء دين واحد نبي واحد ، وليس من شك  
أن الاسم هذه لهجرة بعبارة واحدة ودين واحد كل له أمة أقوى في ذلك  
شعورهم بعروبهم وحبسهم بأنهم جزء من كيان عروبي عام .



## التعريب والتزنج

أخي صاحب الأيام

شرتم في جريدتكم في ١٥ « فراؤ » يقوون » في عدد يوم الاثنين ٢٢ يونيو ١٩٥٧ كلمة لمواطن نسأل فيها « هل نحن عرب أم نحن زنوج قريشيون » ذهب فيها إلى أننا نحطىء حين نسمى السودان بلد عربى . وفى رأيه أن معظم سكان السودان من أصل رنجى وأن نقول بأن السودان قطر عربى هو ادعاء باطل يضرب بوجهة البلاد ويطوى على نمسك بالعنصرية التى فى أوانها .

وأود أن سمح لى سيدى « ابواص » أن أوضح له حقائق هامه فى هذه المسألة .

إن الربط بين العروبة والعنصرية هو نوع من التفكير قد فى أوانه . على حد تعبير سيدى المواطن . فنحن نعطى لعرب فى الاصطلاح لحديث يدل على مدلول بعيد عن هذه العنصرية تمام بعد . فالعربى هو كل من تكلم لغه عربيه وشعر بأنه جزء من كيان عربى عام ولا فرق فى ذلك بين العربى بالأصل وأستعرب الذى يسمى إلى العروبة باللغة والشعور القومى لا بالأصل وأست .

وهذا الاصطلاح هو مفصود ابوم حنبل فان ان مصر أو السودان بلد عربى . ومقتضى هذا الاصطلاح صار العربى والمستعرب يحملان مدلولاً واحداً . وصار اساء مفهوماً للتعريب إلى آخر الدهر وأصبح دائرة لعروبة فائده للإنساع على مر الأجيال والعصور . فهى لا تقف عند هذه الاحداث التى ثبت أنها من حسن عربى خالص محض وإنما تتجاوز ذلك فتنحدر ذراعها على كل من يتكلم لغه عربيه وشعر بقوميه عربيه من سائر الأحاسيس وسلاسل . وإذا انتشرت لغه عربيه بين الزنوج ونماهموا بها وشعروا أنهم جزء من هذه الشعوب التى تتكلم العربيه . صاروا عرباً أو مستعربين .

١ - شرب فى حربه ٢٧-٧-١٩٥٧

فالعروبة يا سيدى هى بهذا المعنى فكره فوق الأحاسيس وفوق العصرية ولا تنطوى على تمسك بالعصرية . وفى ذلك يقول أحد الرواد الذين كتبوا فى القومية العربية ، هو الأستاذ ساطع الحصرى « ان فكرة القومية العربية لا ترتبط فى حقيقة الأمر هضبة الاصول والأنساب . والذين يؤمنون بوحدة الأمة العربية لا يستمدون ايمانهم هذا من النظريات العصرية ، انما يستمدونه من المعلومات المنعمية بروابط اللغة والثقافة والتاريخ . فهم لا يبحثون فقط عن العربية الحالية »

والتعرب بطبيعته وبحكم مدلوله هو العامل الوحيد فى هذه البلاد الذى يسعى الى اتوحيد واربط بين عناصر الأمة ، وهو التبراس الوحيد فى هذه البلاد الذى يمكن فى هداه أن يجمع شتات العصرية والتباين المتفرقة فى رباط واحد متين .

ذلك أن لغة العروبة مشتركة وتراثها مشترك ، وثقافتها مشتركة وحضارتها مشتركة ، فإذا ظهرت فئت اشعب على اختلافها بوحدة اللغة ووحدة الشعور القومى استطاعت أن تصوى فى سهولة ويسر تحت لواء واحد . أما الدعوة الى الترحح فهى التى تحمل أسباب التفرقة ، وهى تحمل فى طياتها نزعة عنصرية صارخة . وذلك بسبب بسيط وهو أن الدعوة الى الترحح لا تقوم على أساس واحد من لغة أو تراث أو حضارة . ومتى كان هناك قومية رنحية عامة ، ومتى كان للزوج حضارة مشتركة أو تراث مشترك أو لغة مشتركة ؟ أم يريد أحي « المواص » أن يرد الناس الى وثنيات متعددة ، وعشرات من المعاب الرنحية ؟

ان الدعوة الى الترحح يا سيدى انما تعنى بالضبط الدعوة الى التفرقة والتمزق والعنصرية فى هذه البلاد . فليدع هذه الدعوة وأمثالها للذين لا يخلصون لهذه البلاد ولا يودون لها مستقلا راهرا .

ان معظم سكان السودان عرب لأنهم يتكلمون العربية ويتفاهمون بها ويشعرون أن لهم لواء واحدا يصوون تحته ، أما هذه الأقلية التى نجدها فى الجنوب والغرب والشرق ممن لا يتفاهمون بالعربية فلا سبيل الى انكار أن العربية تشق طريقها اليهم ، وتكسب على مر الأيام جماعات منهم ، والتطور اللغوى

في السودان يدلنا بوضوح وجللاء على أنه يجب أن نحو البعثة غير العربية  
واحلال العربية محلها في جميع أنحاء السودان . ومعنى هذا أن تيار التعرّب  
قوى يدفعه التطور إلى الأمام رضى بذلك أخى (المواطن) أم أبى . وأن رخص  
بإر هذا التطور الجذري وأن يقف في سبيل هذا الرخص المتدفق لا شيء  
لا لكي يدعو الناس إلى الانتكاس إلى الزيجة الأولى ؟  
أليس من العرب يأسدي أن يسعى الربو سأل أنفسهم إلى التعرّب و «أبى نحن  
الذين تكلم العربية إلا أن نترنح ؟

# (١) رحلة التوسى الى دارفور

عنوان الكتاب بالتفصيل «تشجيع الأذهان بسيره بلاد العرب والسودان»  
 لسيّد محمد عمر بن سليمان انوسى • وهو عديم ينتمى الى أسرة موسية  
 ولد سنة ١٧٨٩ ونوفى سنة ١٩٥٦ • كان جده سليمان انوسى ممن أنجب  
 لهم انشورف أن يتقلدوا اى سار حيث استقر به المقام • أما محمد مؤلف  
 الكتاب • وحفيد سليمان • فقد لحق بأبيه عمر وكان فى دارفور فى كنف سلطانها  
 الذى كان بقدر العلم والعلماء • ومن محمد فى دارفور منذ ١٨٠٣ ببقى كثيرا  
 من اعميه وتدير فى عن الوريث «محمد كرا» الى سنة ١٨١٠ • وعندئذ عزم  
 على الرحلة الى أقصى العرب حيث اقيم «وداى» وتبقى فيه فترة وحيره اقبل  
 بعدها الى وطنه الأول توس ثم الى القاهرة • وفى القاهرة اشعل واعظا فى  
 الاى انشام من المشاه وسفر فى حملة ابراهيم باشا الى بلاد ابويه • ثم عين  
 سنة ١٨٣٢ بمدرسة اصب أبى رعل لتصحیح الكتب الطبية • وهناك انفى  
 بابحاث انوسى «بيرون» ونوعدت علاقة بينهما • وكان محمد عمر فى  
 ذلك الحين قد أمف كتابا عن رحله الى دارفور وآخر يصف فيه رحلته الى  
 اقصم «وداى» فترجمهما اعدلم انوسى الى انجليزية فترجم الأولى سنة ١٨٤٥  
 والثنى بعد ذلك بحمس سنوات • ثم نشر بيرون الأصل العربى برحله  
 انوسى الى دارفور وهو فى متناول أحدى الباحثين اليوم • أما رحلته الى  
 وداى فقد صاع أصلها العربى ومن يبق الا ترجمتها انوسية • وبعد كتاب  
 انوسى عن دارفور أول وصف مفصل لهذه البلاد وأهلها وعددهم وحياتهم •  
 ومن ثم كتب له لدى الباحثين قصة علميه وأدبية وباريحية •

تحدث انوسى عن كثير من فائل عرب اسودان وبين عاداتهم وعباداتهم  
 التى كانوا يمارسوها فى وقته • وهم مع انتشار الاسلام فى هذه البلاد من زمن  
 بعيد • كانوا لا يراود محققين بعض المعتقدات الشعبية الخاصة بالسحر  
 وصرب الرمل ونحوهما • روى انوسى بضع حكايات عن ضرب ارمسل

١ شرت فى مجلة مصر والسودان فى نوفمبر ١٩٥٤ «اعداد اشانى»

وأوصاه المحبسة ابنى يسبح منها أحول الأسان وما يعرض به • وفص  
 حكاية حدث له شخصيا مع رجل اسمه سحق ضرب به ارميل فقال له كلاما  
 كده فيه • ولكن لم تلت أب وقع جميع ما قاله لم يخصى في كلمة • يقول  
 اسوسى ( فمن ذلك أنه قال لى انت ستذهب ابى دار ودى عن قرب بجميع  
 أهل بيتك ما عدا امرأة أسك فيها لا تذهب معك • وكب كده وأقول كيف  
 لا تذهب مع أهلها أوج اسس لندوب فصدى الله قوله فم تذهب مع وعمل  
 عليها حبه وهى أنها بقيت معك حتى كات ليلة الرجل ففرت وتركك اسها  
 سب سبع سنين ) • ونكلم الوسى عن صائفة اعلايه أو اعلايه وهى ابى كب  
 محصنة بالأعمال السخرة فى دارفور وكيف يشاع عنهم هذه افديه احبه  
 حتى طبع شهر بهم بدت مسج اتواتر • ويحكى حكاية سمعها أحد فقهاء  
 دارفور قال ( سافر هذ الفقيه مع امهيه « نمر » وكان معروف بالأعمال  
 لسخرية من يده « حاد كرىو » ابى « الفاشر » ورجع معه ابى « حديد  
 كرىو » فقال • لما كب فى ثناء لطريق اشتد عليه حر الشمس وكان عقيه  
 « نمر » راك على حمل فأخذ ملحمته وفردده ثم جمع وصمها بين يده وفرأ  
 سها عص أسماء • ثم فدوها ابى أعنى فافردت على رأسه كأنها طلة وصلبه هو  
 وصاحه من حر الشمس كأنها ممسوكه من أطرافها بين رجلين تتبعهما أينما  
 يوحها كمنطه وهذ الأمر من أعرب ما يسمع وأصه ) • وروى اسوسى  
 حكاية أخرى سمعها ( بحس مره ) فى اجوب العربى من الفاشر يقول ( من  
 أعجب ما سمعته رجل مره أن لحن برعى مواشيهم ابى ترعى فى الكلا بدون  
 راع منهم • ولقد أخبرنى عنه رجل ممن بطن صدقها أن لأسان دار  
 مواشيهم ورأى أن لا اعى بها ربما صبح فأخذ منها شه أو بهره أو غير ذلك  
 من دبحها بلصقه يده باسكين على مخرجها وعجر عن فككها حتى يأتى أرباب  
 الماشية فيفيضون عليه • ولقد سكر رعى سمع ذلك حتى طبع مسج اسوتر مع أبى  
 لم أصفه ) •

ويصف الوسى مزال سكان دارفور وأسوفهم ومخيماتهم وملابسهم  
 اشعبية والرسمه وصفا ممتع • فيقول مثلاً فى وصف ملابسهم ( والعسى  
 سلطانا كن أو ورير أو ملكا يابس ثوبين • سراويل وعلى رأسه طربوش ودى



الاس لا يلبسون إلا ثوب واحد وسراويل ومصحفة ان تكن ، وعلى رأسه طامة بضاء أو سوداء وأكثرهم يكون رأسه عريان ) .

ولا تقوت اسونى ذكر أمراض هذه المناطق وطرق علاجها عندهم .  
فيذكر أسماء الأمراض بلغاتها السودانية كـ « انورده » وهى الحمى بأنواعها و ( أبو لسن ) وهو مرض يصيب الطفل عند المراهة فيحدث له فيها زائدة كلسان اعصفور عند أصل اللسان فيعالجوها بالقطع . ويذكر ان احراحة مستمدة منهم لكثرة احروب فراهم يحصون الجروح حتى ان من حرحر أعاؤه يردوها ويحيطون عليها ويرأ . وهناك ناس يسمون ( الشلاكين ) عملون عملة الكران ( الكراكت ) من لغى مع انهارة النامة . كما يذكر عندتهم أيضا في علاج بعض الأمراض ناسحر واسماويدي .

وسنكتب فيما في معرفة اسونى احمية الشعبية في دارفور . فيخصى أنواع الرقص اسى كانت معروفة لديهم في دلت النجى . منها رقصه السوكة ، واسودى ، وانننجا ، والسندة ، واجل ، والنفى ، واشكندرى لج . . وقد وصف كل رقصه منها وصفا مستعاضا ان لكل من هذه الرقصات عاء خاصا . فوصف رقصه الخيل والنفى بقوله ( فأما رقص اجل فتدبر فيه النساء مع الرجل ويرقصن ياكفهن ويصربن بأرجلهن اليمنى على لأرض ، والرجل كدث . ولكن هدث في كل حفة ساء يعين . والاس يرفصوب على عاتهن . وفي رقص النفى بعض النساء يعين والشابات واشبان يصرون بأرجلهم الأرض . ويرقص كل منهم برجيه اليمنى وابيسرى . لكن اشبان يكررون كرىا معروفا بهم ) والكرير في اللهجة اسودانية ، هو الانشاد بالصوت العالى . ووصف رقصه السدلة بقوله ( هى من أنواع رقص العبيد . وهو أن بعد يأتى بالارجيل المسمى عندهم « لاليب » ويشبه ، وهو كمر مثل كره يدفع ، وينظم منه ثلاثا أو أربعا في حيط ويربطها في رجله كالحلحال في ارجل اسى . وكل عند يفعل ذلك ، وتقف جارية من الحوارى حفته ، ويكونون دائره ، ولهم كرى محصوص ، فيخرج العبد منهم لآخر في وسط الدائرة ، ويحاول معه في اللعب وهذا اللعب مبنى على القوة وخفة الجسم كما يلعب الجوان . فبعد أن يتحاولا مليا يصرب أحدهما صاحبه برجله التى فيها

اسارجيل والماهر هو الذي ان ضرب صاحبه أوقعه والباقي يرقصون رقصا  
لا تكسرفيه ، وكلهم يرددون على المعينات وهم خارج الحلقة ) .  
وحقل الحديث عن المرأة وعدادتها وصفاتها مكانا بارزا في رحلة  
التوسى ، غير أننا نلاحظ أنه تحمّل تحاملا طاهرا عن المرأة السودانية في بعض  
المواضع وقد لاحظ ذلك ، الراوية السودانية محمد عبد الرحيم في نفسه الذي  
أوردته في بعض مؤلفاته ، كما أحد عن التوسى بعض المتأخذ ، ويحيى وإن كان  
لا يرى كتاب التوسى من بعض النقص والمبالغة ، فلا سكر ما أسداه الكتاب  
الى ابحاثين ومؤرخى السودان من خدمة عظيمة .

# طبقات ووصف العرب (١)

وعنوانه بالتفصيل :

« طبقات في خصوص الأوياء والصالحين والعلماء والشعراء في  
السودان » لعمام السودان محمد صفوان بن محمد ، جعبي التوفي عام  
١٢٦٤ هـ ( ١٨٠٩ م ) .

أنف هذا الكتاب منذ حوالي مائة وخمسين عاما ، مؤلفه ينتمي إلى طبقة  
من الجعليين بفس ها ( اصيفلاب ) وكذا أحد سكينوا ( حلفه ملوك ) .  
والكتاب سير شخصية لحوالي مائتين وستين شيخا من أرهاذ والصالحين الذين  
عاشوا في خلال فترة ممكة اغوج ( ١٥٠٥ - ١٨٢٠ م ) .

والكتاب في معظمه مدون بنهج سودانيه واضح وقصد مؤلف بذلك أن  
يهره إلى فهم الأكثرية اساحقه من لسودانيين الذين هم يكن لديهم في ديت  
الحين اوسائل اكفبه سقهم العربيه ، الفصحى والاقبال عليها .

لقد هذا الكتاب افلا شديده في العصر ححدث فطبع أكثر من مرة .  
حظه ( ماكديكن ) ومنه إلى الاخيريه في كنه ( تاريخ العرب في السودان )  
سنة ١٩٢٢ . وهذا طبعان عربيات مأخوذتان من نسخين خطيين مختصين  
احدى الطبعين شرها مدين ١٩٣٠ ولثانية شرها ابرهيم صديق في نفس  
العام ، وبين الصغين اختلاف في عبارات بعض و تعبير ناخذف وازياده .  
وقد أود هذا الكتاب عددا من النسخين عربيين والشرفيين ، وهو ذو  
أهميه تاريخية لا سكر . بل ربما كان هو الكتاب السودانى الوحيد الذى  
يمكن الرجوع به في تاريخ علماء عصر افوج .  
ومع ذلك فهو لا يزال في حاجة إلى طبعة جيدة علمية تقابل النسخ الخطية

الموجودة في أيدي أسود بين وتسمى شرح أسعوض لغويا وأدبيا ، ويجب •  
 واد تجاور ما للكتاب من أهمية في دراسة النهضة العربية للسود  
 الأوسط ، في كتاب في مكتب سعيد ابن حشيش في روح شتى ، فهو يعرف •  
 «للمع لاوى شى استب منها الثقافة بدبية اسوداية ، أد بحث عن وفود  
 العلماء الورد الدين سمو اى اسودان من مصر واحضر وبعرب و عراق  
 حملون مواكبر الثقافة ليدية في سودن •

• وصف اى ديث وصف احيه بعينه و برهديه في السود الأوسط في  
 ديث احيى • وهو وصف مصنع ، مهما كن فيه من مائة في بعض لأحيى •  
 فن في مقلود الباحث لافد ان يهيدى اى صوره تفرديه لحبة حيوان  
 وحيثت والحيثت الصوفية ومدهج تربية في ديث العهد ، وقد سبق  
 لأحد باحثين المصريين - وهو لأساد عبد عزيز عبد المجيد - أن يحدث عن  
 التربية في اسودان في كتاب مطوع يحمل هذه العوار • وكتب اكر عنماذه  
 فيه حدى ما ورد في كتاب الصفت •

ويصدا للكتاب - كتاب - في وصف احيه الاجتماعية شى ما  
 بعينه اسوداينون في ذلك احيى ، فيصور لمحت من حبه اعفاء واقاديرين  
 من لعماء وغير اعماء وكيف كان اعماء لأعباء يحضون اطعم ويملاون  
 الأسببه ويمدون يد المعونة للمسافرين والعرباء والعفاء و لحران ( أى  
 لتلاميذ ) •

ولمراه في كتاب صفت نصيب غير قليل فهو يتحدث في مو صمم  
 منائرة عن ساء عراب مش قصه بى سالم اى كتاب صاحبة دما عريضة  
 وكن عنده تجار اهد و اريف ( مصر ) ويتحدث عن ساء عالم مثل فاطمة  
 أم الشيخ صغيرون بن سرحن ، وكانت بضرة اخونها في اعلم والدين •  
 ويتحدث عن ساء صوفيات منشدا كن يشدن الأشعار في حساب  
 الصوفية •

كما يعرض للمرأة السوداية ومشاكلها في حياتها الزوجية والاجتماعية •  
 وأخيرا يمدد الكتاب لمحات قيمة في دراسة الشخصية لسوداية •  
 فمثلا يكشف عن مدى علق السوداى شخصية الشيخ ، و لشبح من قديم

كان مركز رعاية الطلاب ، والمحور الذي تدور عليه رحلات الرحلين وقيمة  
المقيمين ، والقوة التي كانت تحدث فيها الدس سوء كانت شهرة الشيخ فائمة  
على ابرهه أو الكرم أو اعينهم +  
وان نظرة سريعة في الكتاب لتكشف لفارء عن مدى تغلق لباس مسد  
قديهم بالحدث عن مذهب الشيخ وسبح كثير من الكرامات وحوا واعداد  
حوله +

---

# الاسلام في السودان<sup>(١)</sup>

تأليف ج. ن. منجهم  
(نقد وتحليل)

ألف مستر ن. منجهم هذا الكتاب بالانجليزية ، كتيبه في خلال سنوات الحرب العالمية الثانية وانتهى من كتابته مقدمته في يونيو ١٩٤٦ . تم طبعه بمطبعة أكسفورد سنة ١٩٤٩ .

موضوع الكتاب - كما يقول المؤلف - هو السودان الشمالي من الناحية الدينية ، والعرص من جهة هو معونة الباحثين في الدراسات السودانية عن تفهم قيمة الاسلام وأثره على مظاهر حياتهم . وبدلث يهيء لهم صورة أساسية يفهمون على أساسها المجتمع السوداني فهم صحيح ( راجع مقدمة الكتاب Preface واسميه Intro )

عاش مؤلف الكتاب فترة حويله في السودان وتغل في مخلف أبحاثه وقام بصيب كثير في الشير المسيحية في السودان . وله معرفة جيدة بالعربية الفصحى واللهجات العربية السودانية وله مؤلف في قواعد العربية السودانية كتيبه بالانجليزية . كما أن له كتابات عن الشير المسيحي في السودان . وكتاب « اسلام في السودان » هو ذاكوره سبعة من الأبحاث عن الاسلام في افريقه ، وقد أصدر بعده كتاب الاسلام في ثوبه لدى مسعه ١٩٥٢ . ويصل له بضدد حراج كتب عن الاسلام في بحريا ولم يصدر حتى الآن .

راجع المؤلف في كتيبه لاسلام في السودان أي عدة مصادر بعضها عربي ككتاب مفرري ومقدمة ابن خلدون وصفات ود صف الله وترويح لسودان لعلوم شقيق .

---

من بحث نشر في مجلته الجمعية التاريخية السودانية ، سنة ١٩٥٥ م .

وبعضها كتب ومجلات أخرى نجدهم أقرأها المؤلف في لعب عمله كالمجملير  
والفرسية والاندلسية والإيطالية .

وبعضها مصادر شخصية وهي نسخ صلاته الخاصة بالمصنف  
السودانية حيث حبر الحياة السودانية عن قرب ، واتصل بمصنف الطبعات  
فيها .

وليس لدينا ما نأخذه على المؤلف في شأن هذه المصادر ، إلا أنه أهمل  
بعض المصادر الهامة كاصحف والمجلات السودانية التي صرنا منذ فاتحة  
العرفن اعشرين الى ومن تأليف الكتاب . ولا شك أنها تصور كثيراً من مظاهر  
الطور الديني وألوان الصراع الفكري بين أخصر المذموم وأنصار الحديث .  
ولعل من أشهر المجلات في هذه الفترة مجلة النهضة السودانية التي أسسها  
محمد عباس أبو لريش ١٩٣١ ، ومجلة نفجر الى أصدرها عرفات محمد  
عبد الله ١٩٣٤ . ويظهر أن المؤلف كان خالي الذهن من هذه الصحف وبحوث  
من صحافته اجيل امامي . يدل على ذلك أنه عقد فصلاً قصيراً عن الصحافة في  
السودان ( صفحة ٢٦٨ ) فلم يذكر من لاصحف الا جريدتي اسبل وصوت  
السودان .

### منهج البحث :

بعد أن عرض المؤلف مقدمة الكتاب ثم التمهيد تناول  
الموضوع الآتية -

الصفحة الموضوع

١	٣٨ -	أرض السودان وشعبه
٢	٣٩ -	سنة باربعة - الممالك المسيحية حتى فتح العرب
٣	٨١ -	١٠٤ تاريخ السودان في حل الحكم الاسلامي
٤	١٠٥ -	١٢٥ الاسلام الصحيح
٥	١٢٦ -	١٨٦ المعتقدات والشعائر في العقيدة الاسلامية القومية
٦	١٨٧ -	٢٤١ طرق الدية
٧	٢٤٢ -	٢٥١ الاسلام والسودان الوثني
٨	٢٥٢ -	٢٦٨ تأثير المذهب العربية في السودان
٩	٢٦٩ -	٢٨٠ فهرس عام

ثم ألصق بآخر الكتاب خريطة للسودان .

وليس من شئت في أن هذه الموضوعات قد تناولت كثيرا في المسائل  
والدراسات المهمة . غير أنني ألاحظ على منهجه في تقسيم الكتاب أمرين :  
أولاً - أنه تقسيم مداخل أحيانا لا يبدو فيه دائما التسلسل والمنطق  
والاستحاط . بذلك يجده مصطرا في كثير من الأحيان إلى تكرار الموضوع في  
مواضع مختلفة . فبعض لبعض عادات افئائل السودانية في الباب اشياء  
( أسده لدرجته ) ثم يعود إليها يتحدث عن المعتقدات في اسباب الخمس .  
وقد يضطر إلى تزيق الموضوع وتفرقه على أبواب المبرقة مثل كلامه عن  
الأسدية ورفه على الصفحات ١١٢ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، ١٦٢ ، ١٦٩ ، ٢٥٧ وما بينها  
ومثل كلامه عن مصادر الشقة لاسلامية في اسودان فرفها على مختلف  
الأبواب فأشير إلى مصادر الحدرى في بضعه مواضع مختلفه . وكذلك  
المصدرين المصري والعربي .

وما كان موضوع الكتب كما وضعه مؤلف ، شيئا واحدا محدودا ، هو  
الاسلام في اسودان ، فقد كان يوقع أن يكون للتقسيم وحده . و هو أنه فعل  
ذلك دون لحدء بعينه كذا ذكر وأشد وصوحا ، وأسفل تناول ، وسحب كثيرا  
من لحنه والكرا .

وقد يبدو من خلال هذا التقسيم أن المؤلف قد قصد إلى جعل منهج  
تقسيمه مبني على دمج العصور بسمه وانتهى عصر الحديث . ولكن مع ذلك  
لا يزال في أبواب ٥ ، ٦ ، ٧ .

بني على دمج العصور بسمه وانتهى عصر الحديث . ولكن مع ذلك  
لا يزال في أبواب ٥ ، ٦ ، ٧ .  
وحيث أن منهج الكتب قد شغل المؤلف هذا الكتاب في حيلال سنوات  
الحرب ، أن قد أدى ببعض لأعمال الادارية التي لم يكن بد من أن أحعل بها  
مقدم لأول ، فكان تلك الظروف تأثير في تأليف الكتاب إذا كان من احتمال  
أن أنظم فترات دراسي ، كما أن تلك الظروف لم تنح لي الحصول على  
الكتب المطلوبة . وكل ذلك قد أخرج الكتاب في مستوى أقل من المستوى  
الذي ينبغي كتب أحب أن أحرجه به .

ثانياً - والمؤلف سحدث طويلا عن اسودان قبل دخول الاسلام ولسنا  
سكرو فية الدراسة من حيث أنها نهيد لمعرفة مدى ما تسرب إلى المسلمين



من عدت وما قضى عليه لاسلام منها • ولكن نحن انى أن المؤلف قد ردد في هذا الحديث عن مقدار المسبب لبحثه • وسرسل فيه استرسالا • وخص علماء المسيحية بقدر كبير منه ، فقطع في ذلك كله ما يرب من ثلث الكتاب أو يربد • ولا شئت أن نقصه لتاريخ مسيحية في السودان قد أتاح لندارسين فرصة معرفة كثير عن هذا التاريخ ، وهو في ذلك خير من علم شئت هذا الموضوع بقصص ادمه بمسيحية وبعضه بدراسها • ومع ذلك يرى أن هذا الحديث انى علمه ، علمه ، طول من أن ساسب مع عواص الكتاب الذى فيه به علمه وهو الاسلام في السودان • وقد يكون من الأسس ، و أن هـ - دار لكتبه عواص أكثر دقة وشمولا من ( تطور التفكير الدينى في السودان انتم لى ، أو ما شئت ) .

و قد أنتم بقل ، و قد أنتم بقل

بقصص انتم في المقدمة ( ان انهم الحقيقي لعوام من انى شكلت تفكير انسى ، واجبات ارجحية لآى شعب اسلامى لا يمكن أن يرتد لا في حياة اعميه بفرقة بغيره اسس بصفه و روحية ) • ( وبسى أن بهم انى لم أصف لاسلام انى بحد فيهم معين • ولو أنسى وصفت لمسيحية في انهم انوم فن بعيسى منه ببدء مد فاه بظامه ، بلاهوت عن امسيحية بقدر ما عسى أن ، أوضح لأحوال الاحماعة انى كتب هى لعامل المؤثر في مسيحية في حلال امرو ، وأن أفصص على أى نحو شكل هذا العامل المؤثر في تحول اسس • وكيف كانت صاعهم ومجلاهم مصوره لمسيحية انى عبقوه ومثل هذا هو ما حاولت ابرده فيه بعنق بـ لاسلام في السودان شمالي )

ونحن سحل ان هذه الطرء انى الاسلام تحيف عن طرء كثير من الباحثين عند في الشرق لاسلامى ، فيما بعد ترمحهم يؤكد أن انهم بصفه الاسلام لا يكون الا في مجاه اجبوى ، ولا يحلى الا في صورته اعميه • ولا يرب الا في ابوسط اندى يعيش فيه ، وان لجانب انطرى لاسلام ، بعنى المبدى والأفكر ، فهو أمر ثانوى عنه ، حدد لباحثين عند يرون أن انهم الحقيقي لاسلام نما يكون • ولا وصل كل شىء في الرجوع لى تدك المبدى والأفكار • فاجاب انطرى عندهم به مقام الأول ، وعليه اعتمد ،

وهو الأساس . فإذا دخلت هذه الأفكار في دور التطبيق العملي ، فحيث قد يحطى الناس في التطبيق ، وقد يتعذر على البيئة تمثلها على الصورة المرحوة ، وحسب يكون فهمنا للاسلام وهو في مجاله الحيوى هذا ، فهما معدولا عن حقيقته . وحيث تكون التبعة فيما يبدو في تلك الصورة الاسلامية العملية من فصور أو عيس ، على الناس وحدهم لا على الدين . فالصورة العملية للاسلام في أي مجتمع ، لا تدل على الصورة الحقيقية له ، بقدر ما تدل على مدى تصور هذا المجتمع لهذا الدين . والمجتمع وحده مسئول عن التعبير عن اى الحرف بها عن المبادئ المرسومة لهذا الدين .

فليس من طبيعه الأشياء أن يكون هناك التزام خلفي أو قانوني بين الدين ولبوسطه الذي يمثل اليه . فليس الدين ملزما بنا في مجتمعات الناس من مخلفات قديمة أو عادات لم يكن بين الاسلام وبينها صلة سابقة تاريخية أو اجتماعية .

بين ان هذه النظرة التي رآها المؤلف تختلف عما اعتقده بعض الباحثين المسيحيين أنفسهم . ولعلنا نذكر كيف قام رجال المسيحية يدافعون عنها ضد الذين رعموا أن الدولة الرومانية مات ، هابة وهي على الوثنية وانها بدأت تنهار عندما انتشرت فيها المسيحية . فانرى العديس أوغسطين لدحض هذه التهمة في كتابه مدينة الله ، وبين أن المسيحية ليست مسئولة عما أصاب الدولة من الانهيار وانما المسئول عن ذلك هو فساد الأباطرة وسوء ادارة الدولة . وهذه نظرة صائبة ، فالمسيحية اليوم تمشي بين أشد الشموخ تأخرا كما تعيش بين أكثرها تحضرا فادا أردنا أن نفهم المسيحية فهما حقيقيا فينبى أن ننظر الى مبدئها وتعاليمها ، وعلى هذه المبادئ وتلك التعاليم يبنى أن يكون حكمنا للمسيحية أو عليها . ومع ذلك فأن عناية المؤلف بدراسة بقايا المصادات والمعتمدات والأوضاع القديمة التي لا يزال يعتنقها المجتمع السوداني ، بها مربيها . فلما نذكر ان هذه الدراسات مهما تكن الأسباب والبواعث اسي دعت اليها ، ذات فائدة كبيرة للباحثين ، ذلك أن تعريف الناس بهذه المعتمدات أمر ضروري لارم ، حتى يتسنى للعلماء وقادة الشعوب أن يعرفوا مدى ما نابوه من تعاليم الاسلام ، وحتى ينهوا الى العناصر العربية والاسلامية ولحامية والزنجية فيها ، ويميزوا بينها أن قدروا على ذلك ، وفي هذا ما فيه

من حث على الإصلاح الاجتماعي والتخلص من آثار البداوة الأولى وتحرير  
أدمه من قياده في تشخيص أدواء المجتمع والتحرر منها (راجع تاريخ الثقافة العربية  
في السودان لعبد المجيد عابدين ص ١٠٣)

وان وجود معتقدات قديمة في المجتمع السوداني تخالف الاسلام اما  
يعنى أن هذا المجتمع في مدارج العقيدة الأولى ، وأن الزمن والثقافة ونشر  
النسب صحيح كقول كلة بقوة جذور الاسلام في نفوسهم وتخليصهم من  
تلك المعتقدات القديمة التي تتعارض معه ( المصدر السابق ص ١٠٣ )

كذلك «لاحظ على المؤلف أنه قلل من نسبة العروبة في الأجاس  
السودانية» . ونحن من أقوال الباحثين اليوم في موضوع العروبة في السودان ،  
أزاء ثلاثة اتجاهات مختلفة . فاتجاه متطرف يجعل كل من ينكلمون العربية من  
قبائل اسوداني الشمالي ذوي أصول عربية خالصة .

واتجاه متطرف آخر يقلل من نسبة العروبة في الأجاس السودانية ومن  
أصحابه ماكمايكل وترينجهام . يقول الأخير في كتابه الذي نحن بصدد  
( في هدمش صفحتي ١٧ و ١٨ ) - أن عدد الوافدين من العرب مبالغ فيه ،  
وقدما يوجد نموذج البنية السامية بين الشعوب المستقرة . وإذا كان الوافدون  
اساميون قد تمثلوا في الأصل بنسبة ٥ الى ١٠ في المائة من مجموع السكان .  
فإن صفاتهم اجسامانية قد خضعت الى أقل من واحد الى اثنين في المائة . هذا  
من جهة ، ومن جهة أخرى نجد تأثير العرب الثقافي قد أحدث تغييرا بالغ العمق في  
صفات لشعوب الذين نزل العرب بينهم حتى يمكن القول بأن تأثير السودانين  
الأصليين عناصر الثقافة السامية كان بنسبة ٣٥ في المائة . وكان من أثر هذا  
التأثير السامي الثقافي أن ألغت القبائل المتأثرة به في الانتساب الى الجنس  
العربي - على نحو ما ذكر ماكمايكل في كتابه تاريخ العرب في السودان .  
والأمر اشائع بين رجال الحكومة الآن هو اعتبار المسلمين الافريقيين الذين  
ينكحون العربية عربا ، وهم يغفلون بذلك عنصرهم الطامي المتأصل في  
نفوسهم . وهذا شبه استعمال الفرنسيين لكلمة ( عربي ) . فهي ذات مدلول  
تدني من أن تكون ذات مدلول عنصري دموي . ونحن نستطيع في مسهولة  
وسر أن نعصم الأهالي المستوطنين بالسودان الشمالي الى عناصر حاملي

سامية أو زنجية سامية أو إذا أردنا تجميعها أدق - نقسمهم الى عناصر حامية  
زنجية سامية كالجعلين وأخرى زنجية حامية سامية كالجوامعة  
والجموعية ( ١ هـ ) .

والآن نأتي الى الثالث هو منزلة وسطى لا ينكر تأثير العناصر الزنجية والحامية  
في العرب ابوفدين على السودان ، كما لا ينكر غلبة هذا العنصر العربي على  
سكان السودان الشمالي مسوطنين أو رحلا وان كانت العروبة في القبائل  
المرحلة أقوى وأشد . وهناك بعض من الباحثين الشرقيين أميل الى هذا  
الرأى وربما كن منهم الدكتور محمد عوض في كتابه السودان الشمالي  
سكانه وقبائله . وهذا هو الرأى الراجح عندنا .

\*\*\*\*\*

القسم الثاني

# المناظر في السودان

## ظاهرة روح لغزاء والسلوى في الأدب السوداني (١)

دا بصفحة الأدب السوداني منذ بداية النهضة الأدبية في العجس الماضي  
اسى عهد قريب ، وحدنا أنه — فى أكثر الأحيان — يعبر عما نسميه بروح لغزاء  
واسلوى ( واسلوى ) فالشعراء وكتاب القصة • يصدرن عن هذه الروح سو ، أشعروا  
بذلك أم لم يشعروا •

فما أكثر الأدباء الذين ينشدون السلوى باستدعاء ذكرى غيرة •  
واسعبر بالأمانى والأحلام والتسلى عن الحاضر بأيام الطفولة ومجالى الصبا •  
وما أكثر الأدباء الذين فرغوا الى الحب فصوروا حالاتهم ومواقفهم •  
صورو احب مخفقا حينا ومتحفقا حينا آخر • وقد يروع النقاد ذلك لفيض  
لغز من قصائد الحب والفرام • وما فيها من وصف لنشوت  
ونويمب لهائم الولهان وهى قصائد تسترعى الانتباه بكثرة ما يذفع  
اباحثين الى التماس تفسير لهذه الظاهرة وهى تذكرنا بظاهرة انتشار الغزل فى  
صدر الاسلام بين شعراء الحجاز عقب قيام بنى أمية على الحكم ومحاصرة  
ذلك لحكم بسلام منيع حال دون اشترائى الحجازيين فى الحكم والعمل فى  
لسياسة •

وسيدوى أن هذا السبب يمكن أن يطبق — مع المارق — على ظاهرة انتشار أدب  
الحب فى السودان منذ الجيل الماضى الى حوالى ١٩٥٠ فقد كان انشغالهم  
بالغزل ولح تمويضا يجدون فيه العزاء والسلوى عما فقدوه ولقد صدق  
الاستاذ العقاد حين قال :

ذا سبامت الدنيا ففى الحب مهرب

وتحصن دنيا من أحباط به الحب

وفى لأدب السودانى بوجه عام طاقة كبيرة من الشعر يمكن أن نسميها  
( شعر المودة والخصومة ) نظمها الشعراء وأكثرها من نظمها ، يشون فيها

(١) احابة على سؤال وجه الى محرر الصفحة الادبية لحريرة الاسعدان .  
شربت بتاريخ ١٢٤٥ نوفمبر ١٩٥٥

الشكوى لأصدقائهم يلتمسون بذلك شيئا من العزاء . ويتذكرون فيها مجلس الأسى والحديث . ويزجون بها الفراغ في تبادل التهاجي والدعابة . وإفراغ شحنة ألهم الجائئة على صدورهم . وتلك ظاهرة أن دلب على شيء فأنام تدل على تلك النفوس الأسيفة التي اصطنعت تلك الروابط الاجتماعية . يحدون في صوصائها شاغلا يسليهم عن أنفسهم ومتنفسا يقودهم إلى صحة العزاء والاسترواح .

وما أشد اقبال الأدباء هنا على ما كثر الذين غيروا يتسلون بها عن حصرهم ويتعزون فيها بأجداد السلف .

وما أكثر تهافت الأدباء على أدب المدعاء والابتهال والنشث بأسير الغيب وأعتاب السادة . أولئك قوم أحسوا في أنفسهم حرجا وضيقا . ففزعوا إلى منجأ يلوذون به وغوث يجارون إليه .

حتى أدب الاعتزاز والقوة الذي نجده عند سعيد العباسي مثلا فهو يخفى في ملياته نشدان العراء والسلوى ، لقد وقف العباسي يصول ويجول مدحنا حينما مهاجما حينما آخر في حيوية وفورة، ولكن هذه الحركة النفسية الدائبة تست في لواقع الاقناعا للشاعر تنعزى به ولا أدل على ذلك من ترديد الشاعر لشكوى الزمان والتحصير على ذكرياته الضائعة وشعوره بالحرمان ، فلم يكن بد من أن يرجع العباسي إلى مواطن ذكرياته الأولى لعله أن يجد في رحابها سلواه وعزاءه وأن يعود إلى استهالاته الصوفية يتخذها منفذا للتعبير والاسترواح وهو الذي يقول :

لا تمسك بي بكأس المادحين فهم  
رواد مرحمة عباد مقصود  
وان تكن غمر من سود الحظوظ فني  
فضل اليسان أراني جد مقصود  
أرى العلى مما غيرى الفقير له  
لم يخب يوما ضيا عزمي ومعقودي  
فكم ان ذكروا الاملاق أحقره  
ان صح بالله ايماني وتوحيدي

و بعد فلماذا غلبت نزعة العزاء والسوى على أدباء السودان •  
وعن أى شىء ألحوا فى طلب العزاء ، وما عسى أن يكون ذلك شىء  
مفعود الذى أوردت هؤلاء الأدباء هذه النزعة • أى شىء بحثوا عنه فهم  
يعدوه فاهلوا هكذا مغرعين كارهين يلتمسون منفداً يتسمون منه نسب  
لحية •

إن لأدباء هم المياس المرفف الحساس لأصدقاء المجتمع وحالته ، وإن  
هذه الروح السائدة فى أدبهم لتعكس تلك الأصدقاء وهذه الحالات انعكاساً  
صدقاً ليس الى انكاره من سبيل •

وكيف لا ولكل فرد فى المجتمع مشاعر لا بد أن تظهر ، وحاجات  
أولية لا بد أن تقضى ، فإن لم تتحقق هذه الحاجات والمشاعر  
كنت همماً جائماً على الصدر وشجاً مغزاً مسيطر على النفس • وإننى  
لأسأل لذين هم أعرف منى بهذا المجتمع فى تلك الفترة السابقة هل ظفر أفراد  
المجتمع بحياة مستقرة ومعيشة آمنة ؟ هل شاعت بين الأفراد والطوائف روح المحبة  
والتعاطف ؟ هل حظى النابغون وأهل التمييز من أفراد هذا المجتمع بالتقدير  
والاعتراف بالفضل ؟

هل أتاحت لهم حرية التفكير والتعبير ؟

هل أوتوا وسائل الترقى والنجاح فى شؤون الحياة ؟

هذه حاجات أحس الناس بضرورتها منذ أن وجدوا على وجه الأرض  
ومنذ أن كانوا أمثالا فى مهودهم • وإننى لأترك الإجابة على هذه الأسئلة لمن  
هو أقدر منى عليها • ولكن مما لا شك فيه أنه إذا لم تكن هذه الحاجات  
أو بعضها قد تحققت فى الماضى لأبواب سياسية لا تخفى على الناس فإن  
الأمل قوى فى أن تتحقق هذه الرغبات فى هذا العهد والمهود التالية حتى  
تنعكس على الأدب روح أخرى غير تلك الروح •

## الاتجاه الادبى الغالب فى السودان

يعلب على أدباء السودان الاتجاه الى نظم الشعر ، والشعر الغنائى  
سوع خاص • فالشعراء فى السودان أكثر عدداً وأكثر ابتهاجاً من كتاب القصة  
والمقالة انصية وذلك راجع فيما أعتقد الى أسباب ثقافية ونفسية •



فالأديب السوداني لا يزال عازفاً عن القراءة والدراسات النقدية !  
واقصة عميل فني مركب عرفه أدباء الشرق في مستهل القرن العشرين  
بعد انصالحهم بالأداب الأفرنجية . فالقصصة الحديثة في غرب  
عنى أدبياً يختلف تماماً عن سائر الفنون الأدبية التي ورثناها من أسلافنا  
اعرب . ولا تقوم كتابة القصة على أساس صحيح إلا اذا عرفنا أصول هذا  
الفن الأجنبي في مصادره الأولى فدرسنا ما ديجته أقلام العرنجة عن القصة  
وقرأنا عدداً غير قليل من قصصهم وتبيننا بدقة العناصر المختلفة التي بنوا عليها  
القصة من تحليل للشخصيات والحوادث في داخل بناء متماسك وتصميم  
متجانس وعقدة تنتهي الى خاتمة .

أما الشعر مهما تفاوت فيه عناصر الجودة والطرافة فهو في معروف قديم  
تفنن في تصميم المجتمعات العربية والمستعربة ، وعالجه شعراء ألبندو كما عالجه  
شعراء الحضرة وكان في تناول طبقات المتأدبين على اختلافهم حتى الأميين منهم  
وأنصاف المتعلمين .

ومما أغان على انتشار الشعر في السودان بهذه النسبة الكبيرة من الناس  
عدوا كل كلام موزون مقفى داخل في باب الشعر ، وهذا مما لا يحتاج معه الى  
ثقافة واسعة كتلك التي يحتاج اليها كاتب القصة . وحسب الشاعر في الاصطلاح  
العرفي الجارى بين الناس أن يكون صاحب أذن موسيقية تميز بين الموزون  
والنشاز وأن يكون متمرساً ببعض الأساليب العربية القديمة والمستحدثة .

أضف الى ذلك سبب آخر وهو ان القصة تفتقر كذلك الى كاتب متأمل  
يستعرض أمامه أحداث الحياة في هدوء واطاة ويترس الشخصيات فيتميز  
تفصيل ملامحها وأعوارها ويستقنى العادة التاريخية حين يمر عن الحياة  
يردئتها كما تمر في خلال الزمن وقلما وجدنا الأديب السوداني الذي اجتمعت  
لديه هذه الصفات . بل يغفل الى أن معظم أدبائنا السودانيين أميل الى الانفعال  
المؤقت والتعبير السريع المجل عن أحداث الحياة والأحداث والقرار من مدعاة  
الزمن ، ولاكتفاء باللمحات الخاطفة واللمحات السريعة . الأديب السوداني  
قليل صبر لا يطبق المكوث على الفكرة ولا يستمر في تأمل طويل ولا يكدر  
فتمتص الفكرة الخاطرة حتى تعاوده الرغبة في الاسترواح والتيه في محاسنها

الأحلام والخيال ، ولهذا كان الشعر ، والشعر الغنائي بنوع خاص ، هو الميدان الأول والمجال الأكبر لإظهار نشاطه الأدبي .  
وهذا قد يفسر لنا لماذا كان الشعر الغنائي أكثر وأوفر من الشعر القصصي في الأدب السوداني .

وهذا التفسير نفسه يمكن أن ينطبق على الفنون الجميلة الشائعة في السودان ، فالرقص والغناء أشيع وأكثر انتشارا من فني التمثيل والتصوير بل إن كتاب القصة من السودانيين لا يزالون في المراحل الأولى من هذا الفن ، والقصة السودانية في وضعها الحالي لا تتجاوز القصة القصيرة . ذلك أن القصص المصوّال تفتقر إلى دراسة أعمق وتأمل أبعد وعمل أثنق .



# ١١) هَوَل القومية في الأدب

لأفنى زميلي الدكتور النوصي رأيا للأستاذ محمد محمد على حسن  
القومية في الأدب . وأود بهذه المناسبة أن أشارك برأيي في هذا الموضوع .  
وأن أكتب عد بعض ما ورد في مقال زميلي الدكتور الذي نشره بهذه الجريدة  
بتاريخ ١٩٥٤/١١/٣٠

يقول زميلي (الأستاذ محمد محمد على حين يتحدث عن عوامل القومية  
التي لا سبيل إلى تفصيلها ولا منجاة من تأثيرها يصل هذا العامل العظيم عامل  
التقليد الذي نلحده فعلا يلعب عوامل القومية ويمنعها من التأثير في الأدب ) .  
ومن الواضح البين أن الأديب الموداني ، كأي أديب عربي ، قد تعلم  
العربية تعلمًا ولقنها تلقينًا ، وأنه في سبيل فهم آداب اللغة وتحصيلها قد تلقى  
على أيدي معلميه نماذج من الأدب العربي القديم والأدب العربي الحديث .  
ومن هذه النماذج اكتسب الناشئ طرائق التعبير بالعربية . وليس بخاف أن  
هذه اللغة وهذه النماذج ، في معظمها ، لم تنبت في بيئة الناشئ ، ولم تكن  
ناجئة من مجتمعه الذي يعيش فيه .

وليس من طبيعة الأشياء ، كما يعلم صديقي ، أن يتخلى الأديب ، مهما  
يبلغ من الابتكار والأصالة ، عن تلك العناصر التقليدية التي تعلم بها العربية  
وأصاليها . وكيف يحوز أن تنمور أن أديبا ما مهما تبلغ الأصالة الصادقة في  
تفكيره وتعبيره يستطيع أن ينخلص من الآثار اللغوية والأدبية السابقة التي هي  
قوام عصبه بلغة ، وجوهر المادة الأولية التي قامت عليها معرفته بها . فالتقليد  
أمر ضروري لهذه الأصالة النفسية كما أن الأصالة لا تتحقق إلا على أساس  
اكتسابات القديمة .

من يستصعب الأدب أن يجرد نفسه من تلك العناصر التقليدية في نغته وأدبه .  
ويجرأ المطالب الناس شططا ويدعوهم إلى المحال حين يدعوهم إلى أصالة  
نفسية خالصة من التقليد .

(١) نشرت في جريدة الصراحة في ١٢ ، ١٩٥٤ من ديسمبر ١٩٥٤

«إذا كان لا مبرر إلى أكثر هذه العناصر التقليدية في أي أدب من أدب العالم ، فقد بقي هذا التفاوت الذي يكون في انصباء التقليد في الاتجاه الأدبي ، وسواء كان هذا التفاوت ، فقد يكون التقليد في الأدب صنيلا حده ود صلب عليه شخصية الأديب فلا يكاد يبين ، وقد يكون التقليد ظاهرا قويا تنحى فيه سمات الشيء المقلد واضحة جلية ومع ذلك فالتقليد موجود في هذا الأدب أو دأب ، لا يختلف في نوعه وإن اختلف في درجه .  
ولكن ، مع ذلك ، نكرر أن يكون نصيب التقليد في الأدب ، طعيب مسيطرا بحيث يلغى آثار القومية الغاء .

نأخذ شعرا سودانيا هو من أكثر الشعراء الذين عرفهم تقليدا لشعر القديم ، وهو محمد سعيد العباسي . هذا شاعر وصف الناقة والسيف ووقف على الديار وبكى على الأطلال واستعار تشبيهات وعبارات من الشعر العربي القديم . ومع ذلك فإن اتساجه الأدبي كله الذي يمثل فترات من حياته ويتناول قصونا شتى من القول ، هو اتساج يميز العباسي دون غيره ولا يستطيع لناقد أن ينكر هذه الشخصية المتميزة في شعره ، ومن الظلم البين أن نزع أن مجموعة شعره ليست إلا سلسلة من التعليلات التي تلغى عوامل القومية السودانية الغاء ، فماذا نقول في آثار شأنه البدوية والصوفية والحرية ، تلك الآثار التي ظهرت واضحة في شعره بما لا يحتاج إلى دليل ؟ وماذا نقول في شعر العباسي الذي يصف مناطق سودانية وصفا دقيقا ، وصف وادي هور ، وآثر سار ، وميط ، مركز من مراكز دارفور ؟ وماذا نقول في تلك التجارب الشخصية التي عبر عنها في شعره ، فأظهر رضاء وسخطه ، وجهه وبفضه ، وألمه وأمله ، كل ذلك قد صدر من نفسه وخاطب به أفرادا وجماعات يعيشون في بيئته وأشار في أثناء ذلك إلى أحداث وخصال تتعلق بالحياة السودانية ذاتها دون غيرها .

وما رأى صديقي في أن هذا التقليد الذي يعيه الناس على العباسي هو في بعض الأحيان صورة صادقة للبيئة التي يعيشها الشاعر . لقد وصف العباسي ناقته ، واتخذ الطريقة الجاهلية في بناء قصيدته أحيانا ، ووقف على الديار ، وهو في ذلك كله صادق كل الصدق يمثل الحياة البدوية التي عاشها

في بيئته السودانية ولعلك تعلم جيدا أن بوادي السودان لا تفرق كثيرا في عدد أهلها وأساليب حياتهم عن بوادي العرب في جافهم الأولي فكيف تقول إذن التقليد في هذه الحالة قد ألغى عوامل القومية المعاء ومنعها من لتأثير في الأدب ؟

سيجد صديقي في ديوان هذا الشاعر عددا غير قليل من آثار هذه القومية . ولن أذكر هنا إلا بيتين اثنين من شعره ، فيهما آثار قهليبية صهريه ، وفي هذين البيتين ينذر العباسي الزمان ويتوعده ، لأنه جاني قوم لا يستحقون التكريم ، وأساء الى قوم ذوى بأس وشجاعة ، فيقول :

عدا فاستباح دروع الكماة

فلف بها رمما بالية

وخلى التريك وهز البواتر

جبا على الفداة لناحية

فن في هذين البيتين ما شئت من ظهور آثار التقليد عليهما في الفكرة والاسلوب ولخيال . فقد شكك العباسي من الزمان كما شكك الأسلاف وسمد صوره المجازية في قوله استباح دروع الكماة ، ولف بها رمما بالية ، من عبارات قديمة محفوظة ، ولكنك لا تستطيع أن تنكر أن البيت الثاني لا يقوله إلا شاعر سوداني له شخصية وله أمالة ذاتية . ففي البيت الثاني يشير لي عادة سودانية . فهذا الزمان قد جعل التريك وهو الحوذة التي يهبسها الفرس في القتال ، وجعل هز السيوف ، قاصرين على تلك المرأة السالحة النادرة فقد جرت عادة أهل السودان أن يلبس النوادب لباس الحرب لبيت ويحبس آلانه التي كان يستعملها في الحرب ، ويدرن باقيات في ساحة الدار ، وهي عادة تعمل لكبراء القوم وفرسانهم .

وهذا هو معنى ما سبق أن قلناه في كتاب تاريخ الثقافة ( ان الدعوة لي ( انشاء ) أدب قومي في أي أمة هي تحصيل حاصل كما يقولون ) ، ذلك أن لآثار القومية في الأدب لا تجلب اليه ولكنها أمر لا بد منه يتحصى في أي أدب سواء أكان أدب أمة أم أدب بلغة أم أدب قرية مهما يبلغ هذا الأدب من لتأثير غيره ، ومهما تبالغ في تقليد غيره ومحاكاته ، فإن أدب أي شاعر

سوداني تربي في السودان وعاش في مجتمع سوداني إنما يحمل آثار القومية السودانية في ثنائه علم بذلك أم لم يعلم ورضى بذلك أم لم يرض (

وإذا كان لما أن ندعو الى شيء في ذلك المجال فلنكن الدعوة بيسر ( إنشاء ) أدب قومي ، بل الى ( الحقوة ) - أو ( تنمية ) العناصر القومية في الأدب اراهن . وأنا أرجو أن يعتبر صديقي هذا الفارق الهام بين الدعوتين . ولا جدال عندي في أن التمسك البالغ ببعض تقاليد القصيدة العربية القديمة كالتشهير والتحميس والمعارضة والمحافظة على التشبيهات والأوصاف التهديدية واستخدام التعميم في الحكم - كل ذلك يعمل على تقييد لأثر القومية في الأدب الفصيح أو إضعافها ومع ذلك فإن هذا التقليد كما رأينا ، ليس من شأنه أن يزيل هذه الآثار أو يلغي عوامل القومية الغاء كـ بدا لصديقي الفاضل .



يدعو زميلي الدكتور النوري الى قيام أدب قومي في السودان ويرى أن الأدب السوداني الراهن لا يعبر عن القومية السودانية في قليل ولا في كثير . وإن أدباء السودان مقلدون يشلون في أدبهم عالما مصطنعاً ليس له وجود أصيل لا في أنفسهم ولا في بيتهم .

هذا هو مجمل الدعوة التي يوجهها زميلي الدكتور الى أدباء السودان ولا شك أن نية الدكتور في هذه الدعوة هي تدارك ما قد يقع فيه أدباء السودان من تخطيط في أحوال المذاهب الأدبية التي لا تلائم نفوس السودانيين وبيئاتهم وتبصر بمزالق التقليد وأخطار الانسياق في هذا الجسور الأدبي الذي يعيش الأدباء فيه .

ولا شك عندي أن هذه الدعوة قد صدرت من زميلنا عن نية مخصصة تنحى الى اصلاح الأدبي وتعمير صادق عن الرغبة في تهويم الأدب لسوداني وتوجيهه .

ولكن لسمح لي صديقي أن أقف قليلاً عند هذه الدعوة التي يدعوها . لنعرف مدى قيمتها الفعالة في توجيه الأدب السوداني ومدى استجابة هذا الأدب .

عد نه رميلي أدباء السودان الى أن يتجهوا الى الأدب القومي الصحيح.  
فهل بطن صديهي أن مجرد التنبيه في مثل هذه الحالة يكفي وحده لفت  
أنظار لأدباء الى هذا الأدب القومي . هل يظن أنهم بهذه الدعوة سيصبحون  
رؤسا اى القومية وقد عرفوا سبيلها وميزوا معالمها ؟

ن معرفة سبل القومية وخصائصها أمر راجع أولا وقبل كل شيء الى  
تلك ( احساس القومية ) التي يكتسبها المرء بعد تجارب واختبارات يتقبل  
فيها الأديب بنفسه وبارشاد من حوله من النقاد بين طرق مختلفة من القول  
والتشكيك وبين اتجاهات متعددة من المذاهب والأصاليب حتى يهتدى في أثناء  
سيره الأدبي الى نفسه ويميز باختباره الشخصى بين ما يصلح لبيئته  
وما لا يصلح ، والنقاد الأدبي الفعال هو الذى يساير تطور الأدب ويرقب  
سير الحياة الأدبية ويتبع خطوة خطوة مراحل الرحلة التي يقوم بها الادباء  
كل في ميدانه ، ثم يحكم على أعماله حكما مبنيا على دراسة تحليلية لكل منها  
مستوحيا في ذلك تلك الروح القومية الحاضرة . وهذا قد يكون أصلح وأجدي  
من أسلوب الدعوة العامة والتوجيه المهرد الذى يحذر الأدباء قبل أن يجربوا  
بأنفسهم أو يفرض عليهم طريقا لم يعرفوا ماذا يحتويه ولا كيف يسرون فيه .  
ان مهمة النقد الحقيقية هي مهمة الدليل الذى يوجهه وهو في ( أثناء )  
الطريق وليس بعيدا عنه .

ن من الخير للدعاة الاصلاح الأدبي أن يتجهوا في دعوتهم اتجاه تحييد  
واقعي : يعنون أولا بدراسة الفرد والجماعة والحادثة دراسة تبدأ من  
الجزئيات فيدرسون أنواع الأدب المختلفة في السودان مثلا ، يدرسون  
لشعراء شعرا بعد شاعر ويسايلون القصاص قاصا بعد قاص ويستمدون  
لكتاب كتابا بعد كاتب ثم يتجهون الى أحكام كلية ، فهمم اذا فعلوا ذلك  
ستطاعوا أن يجنبوا أنفسهم الخروج على الناس بملاحظات ربما لا تكون  
صحيحة أو آراء قد يجانبها الصواب أو توجيهات ربما لا يحالفها النوفق .

نأى مقياس علمي أو أدبي يجوز لنا أن نحكم على أدب السودان كله  
أو معظمه بأنه أدب زائف مصطنع خال من القومية والذاتية .

وبأى مقياس علمي أو أدبي نطارده أدياء السودان لنقول لهم لا تظفوا ولا تنكسوا ولا تششوا قصلما الا لغاية واحدة هي أن تصوروا عادات قومكم وأخلاقكم وحياتكم الخاصة والعامة فإذا لم تفعلوا فليستم اذن أدباء أصلاء ولا صدقيين . أفلا يكون ذلك حجرا على الأديب وتضييقا لسندان الأدب الواسع وهذا قبلا على النفس الشاعرة الأديبة .

وبأى مقياس علمي أو أدبي نحرّم على الأديب السوداني أن يصف بيئة غير بيئته أو مجتمعا غير مجتمعه أو عادات غير عادات أهله .

وبأى مقياس علمي أو أدبي نحرّم على الأديب السوداني أن يسترسل أحيانا مع أحلامه وأن يطلع ساعة الى المجهول يستروح فيه حياه جديدة غير التي يحياها ويفر اليه من واقع قد يكون قاسيا عليه مقلقا لراحته .

وبأى مقياس علمي أو أدبي نتحكم في طبيعة الشاعر فنوجهه كيف نحب ونتحكم في أدواق الناس ونحملهم على لون خاص من الأدب . وصدقي يعرف جيد مقدار هذه الجبرية التي تسير نفوسا تسيرا وتكيفه تعجب رب الأدياء ومراقبي ضميرهم عنها .

لصدقي الدكتور أن يدعو الناس كما يحب ، ولكن مما لا شك فيه أن هذه الدعوة لا تكون من القبول والاستجابة الا بقدر ما يلائم طبائع الأدياء وسواي الناس وخصائص الحياه الواقعة .

ولصدقي الدكتور أن يرسم القدوة العالية الشامخة ولكن مما لا شك فيه أن انسى وراء هذه القدوة والتنافس في تحقيقها أمر لا يمكن أن يتحقق الا في ظروف ما تسمح به هذه البيئة أو ذلك المجتمع ، وليت آثار هذه الدعوة تقب عند هذا الحد ، بل ان هذه الدعوة وهذا أخشى ما نخشاه ستكون ذات أثر عكسي خطير حين يتطاحن الناس حول هذه المقاييس العالية البعيدة المدل . ويحاولون أن يطبقوها على أنفسهم وعلى واقعهم فلا يفدرون ، ونكون كمصاح ديوجانس أو كعتقاء العرب تشرب اليها نفوسهم فلا يظفرون منها بشيء ، وحسبئ يكون أشد خطرا من تلك الأحلام التي يريد صدمي أن يحذر الأدياء من الاسترسال فيها .



سنبكون هذه الدعوة ذات أثر عكسي خطير حين يشعر كل أديب في  
السودان أن أدبه زائف لا يستحق الحياة وحين يحس كل ناقد لهذا الأدب أنه  
عاجز عن تطبيق هذه المقاييس عجزاً تاماً وحين يدرك الناس جميعاً أن  
ما يقرأونه وما يسمعون من أدب سوداني يفخرون به ويعجبون بجماله وأنه  
هو أدب لا مثل حياتهم وليس فيه أصالة نفسية ولا ذاتية صادقة فهو إذن  
أدب زائف مصطنع لا يستحق البقاء ولا التقدير .



# ١١) مَوَكِبُ الْإِدَبِ يَتَحَرَّكُ

تهدد السودان الحديث الى يومنا هذا حركتين أدبيين اثنتين - حركة الأولى هامت في الجبل الماصى ولم تنتعش أكثر من عشر سنوات ، أما حركة الثانية وهى تبدأ في هذه الأيام ، ولا أدري على وجه التحقيق أسوف يدر بها أن تردهر ، وأن تجد العون من أنصار الأدب وأرباب الأفلام ، أم أنه ستؤاد في مهدها ، وتتطوى كغيرها في مدارج النسيان .

ظهرت الحركة الأدبية الأولى واضحة بعد سنة ١٩٢٤ ، حين بدأت بواكير نهضة أدبية واعية تشق طريقها في المجتمع السوداني وتعتنى أصحابها منار الصحافة والأندية والمعتصات يعلنون فيها عن آراء أدبية قيمة ، وينسجون فيها أفكارا فنية جذابة بالتقدير والاعجاب . قتلوا الى السودان آداب الأمم الأخرى ، ودعروا الى أدب سوداني قومي ، وتغنى الشعراء منهم في صيغة تجاربهم وأنشاء الأساليب ، فوجدنا في ذلك الحين شعر يوحنا يوسف بشير ، وخلف الله بابكر ، وميمان ، وحزمة طنبل ، والعباسي ، وليث ، ونسني ، وغيرهم . وأثبت عدد من نقاد الأدب حدارة في ميدان النقد . ووجدنا في هذا النقد لمحات لامعة تدل على فهم صحيح للأدب ورسالته ، وتذوق سليم لما يتقدونه من شعر أو نثر .

وتسابق كتاب القصة القصيرة على صفحات مجلتي النهضة السودانية ، والفجر وغيرهما ، فنشرت مجموعة كبيرة من القصص القصيرة بلغت درجة لا بأس بها من الناحية الفنية .

وانبرت أقلام الكتاب مسهمة في الدعوات الإصلاحية ، فتحدثوا عن المرأة السودانية ومشاكلها ووسائل النهوض بشأنها وقرروا مصيرها - على حد التعبير السياسي - وتحدثوا عن حرية الرأي ، وبحسوا في تقويمية ومقوماتها ، ووصفوا المجتمع السوداني بما فيه من عادات ضارة وصالحة

١ - محاضرة ألقيت بالمعهد العلمي بأم درمان في يناير ١٩٥٥ ونشرت  
بجريدة الملتقى في ١/٣٠ ، ١٩٥٥/٢/١

وما اشتمل عليه من خصائص تعين على ارتقاؤه ، أو وقف في سبيل تطوره  
ولهوصه .

هذه حقيقة لا شك فيها وهي أن رواد الأدب في الجيل الماضي لم  
يبيعوا ما يملكونه ، ولم يظفروا بهذه الجدارة إلا لأنهم تسلموا بألوان مختلفة  
من الثقافة . ثقافة عربية اسلامية أخذوا منها بنصيب ، وثقافة فلسفية أطلعوا  
فيها على ما كسبه الكتاب المحدثون في أوروبا وفي العالم العربي الحديث . ثم  
ثقافة فنية جمالية عرفوا بها شيئاً عن الموسيقى وفن العناء ، والتصوير ، ونبذت  
واسعراً . فلهذه أدراقتهم ، ورتقت نفوسهم وتفتحت آفاق حياتهم على ألوان  
من الحسن ما كانت تتاح لهم من قبل .

بهذا استطاعوا أن يدفعوا حركاتهم الى الأمام . وكانت مسحة ذلك  
جبلين موضع إعجاب صحف العالم العربي ، وبفضلها عرف في خارج السودان  
ملائم تلك النهضة الأدبية .

ويخيل الى أن هذه الحركة الأدبية الأولى ، كانت تتجه في خطوط  
سيرها ، وفي مجالات نشاطها ، الى ثلاثة أغراض رئيسية : فالغرض الأول هو  
بث الوعي القومي في نفوس الناس . فلفتوا أنظار الناس الى الأرض التي  
درجوا عليها ، وإلى المجتمعات الكبيرة والصغيرة التي يعيشون فيها ، وإلى  
المواقع التي يحسونه في حياتهم اليومية الخاصة ، وحياتهم في الأندية  
والمجالس والمدارس بشتى مظاهرها .

والغرض الثاني هو تنشئة الشباب المثقف على الروح الفية الصحيحة .  
فأشاعوا بها قدموا من الشعر ، وما أوردوا من نقد أدبي ، وما تحدثوا عنه  
في مقالاتهم وقصصهم ، روحاً تتجه الى النفوس الواعية فتلهبها ، وإلى  
العواطف شبيهة فتملأها ، وإلى الأدواق فتعمل على ترقيتها وتقويتها .

والغرض الثالث هو نشر الدعوات الإصلاحية الاجتماعية المخيفة التي  
تتمتع بعادات السودانيين وأحلافهم وأساليب حياتهم .

ونذكر هذه الحركة ، رغم حماس أصحابها ، وقوة إنتاجها لم ينح لها  
الماء موبلاً ، فقد أخذت في طريق الضعف والانحلال ، وذلك بعد عشر  
سنوات تقريباً من وقت ازدهارها ولم تأت سنة ١٩٣٦ على وجه اشتراك ،  
حتى رُبب هذه الحركة وقد عصف بها عاصف الإهمال فتراكم عليها عديد

السين وقل المجتمع منذ سنة ١٩٣٦ الى سنة ١٩٥٤ أى حوالى ثمانية عشر عاماً ، منصرفا الى حد ما عن الانتاج الأدبى .

انقطع الناس عن الأدب أو بعبارة أصح عن الانتاج الأدبى ، فقد شعنتهم الحرب العالمية الثانية بأخبارها الرهيبة ، وأشباحتها المفزعة . وشغلهم مطالب الحرية السياسية بما فيها من ألوان الصراع .

وشأ شباب هذا الجيل وقد تفتحت عيونهم على دعوات السياسة ومناقشاتها ، يفرعونها فى كل صحيفة ، ويسمعونها فى كل مكان ، وينصرفون اليها كما انصرف سائر الناس ، وشغلوا بها كما شغل سائر الناس .

وكان المخلصون للأدب يشفقون على مصير الثقافة الأدبية فى السودان . كانوا يوحسون حيلة من أن تظل النهضة السودانية الماصرة خسوا من حركات أدبية «اشطة» . وكانوا يفرعون أشد الفزع من أن يظل الأدب راكدا مهملًا ، لا يسمع من أحد صيحة تهوفه من رقدته ولا يشهد حركة تبث فيه الحياة من جديد . كانوا يطلعون بشغف عظيم الى ذلك اليوم الذى ينهض فيه الأدباء الى أفلامهم يدبجون بها القصص وينظمون بها الشعر ، ويسجلون بها من فنون الأدب ما يشاءون .

ولم يلبث أن ابثق فى هذه الأيام نور من الأمل بدد ما ساءك فى صدور الناس ، فرأينا فى أواخر سنة ١٩٥٤ بداية حركة أدبية ، فى امكاننا أن نلاحظ آثارها الآن على صفحات الصحف ، وفى برامج «إذاعة» وفى دور الأندية ، وفى مجالس الندوات . وهى بداية لا أكثر ، وهى فى أشد الحاجة الى الإصلاح والتوجيه ، والى التجميع والتأييد .

ولقد ثبت الثبات أن انصرافهم عن الأدب فى السنوات الماضية لم يكن عجز منهم عن اقتحام أبواب الأدب ، بل الظروف السياسية حسنة هى التى قصت عنهم أن يتركوا الأدب الى حين ، وربما كان من الحكمة سداد لراى أن يصحرو الثقافة السياسية طريقا فى حياتهم الفكرية .

سنت الحركة الأدبية الثانية فى هذه الأيام ، وبدأ موكب الأدب يتحرك الى غاته ، حافلا بالمواهب ، زاخرا بالحياة .

أحدث بعض الصحف السودانية تخصص عددا للأدب يوما من كل أسبوع .  
ورأيها في عواصم السودان أندية ثقافية ، تأخذ على كاهلها تطوير لنسب  
وارشدهم إلى سبل المعرفة ومناقشة المسائل الأدبية في حرية تستحق الثناء .  
ورأيها نهضة الشعر ، ينضوي تحت لوائها أمثال العباسي ووفيق صالح  
جبريل ومحمد المهدي مجذوب ومحيي الدين صابر ومحمد محمد علي وعبد الله  
أصب ومير صالح وأديس جماع ومبارك المغربي وكرف وحسين عرب وعمر  
السراج وحعفر حامد وغيرهم كثير . وسيجد النقاد في هذا الشعر مملوعات  
وقصائد جديدة بأن يباهي بها السودان شعراء العالم العربي اليوم .  
وفي السودان كتاب قصة ، وهم في طريقهم إلى الاجادة والابتداع  
ويحيل إلى أن النوع الشائع لدى معظمهم إلى الآن هو القصة الغرامية أو الواقعية  
التي تصور حياة البيت أو حياة الديوان أو حياة السوق أو حياة العمل الحر .  
ولكنني أود في مستهل هذه الحركة أن يجرب كتاب القصة أفلامهم في أنواع  
أخرى من القصص إلى جانب هذا النوع الذي أكثروا منه .

فهذه القصة التاريخية . ولديهم في تاريخ السودان قديمه وحديثه ،  
أحداث وبطولات ، ومآس ، وطرائف تصلح كلها أن تكون موضوعات  
لقصص التاريخ ، ومادة قيمة للأدباء ، وحرام أن يهمل شأنه هذا الأهم ،  
وأود أن يجرب كتاب القصة أيضا القصة الدينية ، ولديهم من تراث المسلمين ،  
في السودان ، وفي السودان قديما وحديثا ، أحداث وبطولات ومآس وعظائم  
دينية ، تصلح لأن تكون مادة للقصة . يصوغها الأديب على نحو القصص  
الحديثة ، فيصور الشخصيات ، ويدير الحوار ، ويصف الحوادث ، ويجعل  
للقصة تصميمًا هندسيًا متناكبا يجري فيه العقدة القصصية ويتدرج بها إلى  
الحل أو النهاية .

والى جانب الشعر والقصة تظالنا الصحف والأذاعة والأندية في هذه  
الأمم بمقالات أو أبحاث في النقد الأدبي والاجتماعي ، ولا شك أن فيها  
أمثلة جيدة مرضية ، ولكن إذا استطاع النقاد أن يوسعوا من مداركهم  
بالمطلاع والثقافة واستطاع المنقودون أن ينسجوا من صدورهم نهجًا جديدًا  
في هذه الفترة طريقه إلى الرقي والتهوض .

وكلمة أخرى إلى أدياء الشباب ، وهي أن يرجعوا إلى  
 ما كتبه رواد الجيل الماضي فيقرءوه بامعان ويتبعوا ما خلفته أقلامهم من آراء  
 وأفكار ، ومن أشعار وقصص ، حتى يستطيعوا اليوم أن يواصلوا السير من حيث  
 توقف الحركة الأولى . وبذلك يأمنون من تكرار ما قيل فيه معنى ،  
 وحرار ما سبب إليه أقلام الحركة الأولى . وأصار حكم بأي أكثر مما  
 سمعنا الآن عن الدعوات الاجتماعية قد سبق إليه كتاب الحركة السابقة ،  
 بل نكتب الجيل الماضي قد زادوا عليها وتناولوها بصورة أوفى وأشمل .  
 وكثير من قصص اليوم الواقعية التي قد يظن أصحابها أنهم قد جاءوا فيها  
 بحديد ، هي في الواقع لا تزيد من حيث جودتها الفنية ، عما كان يكتبه الرواد  
 السابقون .

# هل في السودان أزمة ثقافية؟

الثقافة التي نعنيها في هذا المقال تتعلق بالكم والكيف معاً ، فهي المسبب الذي ينبغي أن يلعبه تفكير الفرد في عصره ، بأن يتروى من المعارف حتى يطالع بأحدث العلوم والنظريات المعاصرة الى جانب الفرع الذي تخصص فيه ، وعكس على تعمقه . وهي - من جهة أخرى - ليست مجرد مادة تحشى بها الذاكرة ولا مقادير من العلم تروى كما لقنت ، دون تصرف أو اجتهاد ، وإنما هي فوق هذا كله ، مدرسة ومراصة ، أو ذل ان الثقافة هي آثار تركها هذه المواد في العقل فتوسع من آفاقه ، وتفتح لمثقف أبواباً شتى من الاجتهاد والتصرف ، أو هي مسارب في باطن النفس تمتص ما يرد إليها من المعرفة ، فتؤثر أكلها ثمرات من الانتاج المتفرد بطابعه .

فالكم وحده لا ينتج منفعا ، والاجتهاد الذي لا يعتمد على محصول وسع من المعرفة ، لا يعين على تكوين شخصية مثقفة واعية .

فالثقافة مرهوبة بالعصر ، فكلما اتدنا الى عصر جديد ، تطلبنا نوعاً جديداً من الثقافة يتناسب مع العلم الجديد الذي يظهر في ذلك العصر ، بصيغه المثقف الى معلوماته السابقة ، فيربط بذلك بين الماضي والحاضر ويجمع بين معرفة أمته وبيئته ، وبين معارف الأمم الأخرى وبيئاتها .

ولسنا بحاجة الى القول بأن نسبة الثقافة ، بهذا المعنى ، بين المتعلمين اليوم في السودان قليلة جداً . فنبذة التعليم ضئيلة ، ومعظم المتعلمين ينتمون الى المنطقة الهيرية من السودان الاوسط أما الشرق والغرب والجنوب فالمتمسكون منه قلّة نادرة .

من ان هذه النسبة الضئيلة من المتعلمين لم تبلغ كلها درجة ثقافة ، فثمة مرحلة تأتي بعد التعليم في أكثر الأحيان . حين يتمسك المرء من وسع دائرة اطلاعه ، ومدرسة ما يقرؤه والاجتهاد فيه .

لذلك لا نبعد اذا قلنا ان الأزمة الثقافية في هذه البلاد على أشدها . وليس غريب أن يكون كثير من المتعلمين - على قلتهم - ليسوا مثقفين بهذا المعنى . فالتعليم في السودان كان الى عهد قريب حاداً - وربما

لا يزال - كـثـكـولـيا لا يعـصـرف التعمق ولا يتجـسـسـه الى تـكـوـين  
اشـعـبـة المـتـصـدة المتـصـرفـة ، والى الجـوـاب الحـيـة المـتـصـدة  
مـبـيـنة والمـتـصـم ، يـهـلـف الى التـوـظـيف قـبـل التـقـيـف ويـصـد النـفـس عـن مـواصـلة  
، قـرأة والاطـلاع ، ويأخـذ مـادـة العلم من السطـح دون اعمـان أو تعمق .

فـد يـمال اذا كان التـعـلـيم النـظـامـي قـد عـانـى ولا يـزال يـعـانـى هـذا النـقص ،  
فـلم فـعـ المتـعـلـمـون بـهـذا النـصـيب الـهـيـن ، ولم وقـفـوا عـند هـذه الـحـدود اقتصـره ،  
وهم لا يـمـضـون قـدما الى مـجال التـقـافـة الحـقـة يـوسـائلـهم الحـاصـة . وكـلـت  
هـذه الأـكـثـريـة السـاحـقة من الأـمـيـن ، لم لا يـعـتـمـدون عـلى أنـفـسـهم ويـعـدـمـون عـلى  
التـعـلـم بـروح عـصـامـيـة طـمـوح ؟ ، لم لا يـتـعـلـم التـاجـر في مـتـجـره ، ووالـدـمـل في  
مـصـنـعه ، و الزـارع في حـقله ، والمرأة في بـيـتها ، فيـتـقـضى كل من هـؤـلاء شـطـر  
يـسـيرا من يـومـه في تحـصـيل العلم ، ويتـدرج من أول السلم الى نـهاية المـرحـلة .  
والسـودانـي ذو فـطـرة سـليـمة ، دكـى حـسن الفـهم ، ولا تـنـقصـه القـيـدرة عـى  
التـعـبـير والابـانة عـن قـصـده . وروافـد العلم تـفـد الى بـلادـه من جـمـيع أـصـحاء  
العـالم . والكـتـب عـلى اـختـلافـها في مـتـناول النـاس . والسـودان مـلـقـى أكـداس  
لا تـحـصـى من اكـتـب الـتى تـرد اليـه وفيـها من التـفاوت والتـدرج ما يـكـفى لـسد  
حـاجة المتـعـلـم من أولـى مـراحـله الى أن يـصـل الى درجـة التـقـافـة .

وقـد عـرفـنا عـددا من المـثـقـفـين في السـودان ، عاشوا في الأجيال السـابـقة ،  
يـوم كان التـعـلـيم النـظـامـي عـدما أو كـالـمـدم ، ومع ذلـك اعـتـمـدوا عـلى أنـفـسـهم  
وواصلوا دراستهم من بيوتهم بـفـضل الروح العـصـامـيـة العـلمـيـة ، وبرزوا في  
علم الصـحـفة والسياسة والأدب والعلم جـمـيعا .

قـد يـقـال هـذا ، وليـتـه يـتـحـقق الـيـوم ، اذن لا زدهـرت التـقـافـة في كل مـجـتـمـع ،  
وضوأت مشاعلها في كل دار ، وانفـرجت أزمـة التـقـافـة في البـلاد . ولـكـنـي  
ألقى بـظـرة عـلى حـالـه النـاس ومـجـتـمـعاتهم فيسـاورنـي شك في أن تنفـرج أزمـة  
شـتـافـة بـهـذه الطـرـيـقة العـصـامـيـة ، ذلـك أن حـوائـي الانـصـراف عـن العلم في هـذه  
البلاد شـديـدة قـويـة ، وظـروف الحـيـاة والمـجـتـمـع لا تـسـيـح للـمرء أن يـتـحد لنفسه  
مـرـقا مـنـظـمة طـويـلة الأمد للتزود من العلم والتـقـافـة .

ولذلك فالأمل مـعـقود عـلى المـدارس النـظـامـيـة والدراسات الجامعية أولا

وقبل كل شيء .



# قضايا حقايق عن الجامعات المصرية (١)

١ - منذ أن نشأت الجامعات المصرية • وهي تابع أحدث الأنظمة  
الجامعية في أوروبا وأمريكا • وتنتجب منها أحسنها وتستفيد من مزاياها •  
ومن المعروف أن جامعات أمريكا مثلا تختلف في المبادئ والنظم عن جامعات  
في إنجلترا أو في فرنسا أو في ألمانيا • ولا يخلو أى نظام جامعى من هذه  
النظم من عيوب كما أن فيه محاسنه ومزاياه • فمثلا نجد جامعات أمريكا  
تأخذ بنظرية ( الباب المفتوح ) في قبول الطلاب • فتقبل كل من يؤهله  
الاستعداد الذى من الحاصلين على شهادة الدراسة الثانوية • فذا ما التحق  
الطلاب بالجامعة وجه كل منهم الوجهة التى تلائمه وحكمهم جميعا قانون  
البقاء بالأصح • فمن نهض بواجبه تهيئته الجامعة بالدراسة وفتحت له أبواب  
الظفر بدرجة لها العلمية • ومن تخلف عن المضي أقصى عن الجامعات بعير  
تردد • وهذه النظرية نفسها لم ترق في أعين بعض العلماء فنقدوها وأظهروا  
عيوبها • وتتخذ إنجلترا مبدأ آخر هو ( تعليم الصفوة بواسطة الصفوة )  
فلا تفتح أبواب الكليات الأدبية إلا للمستأزين القادرين • ولا تحتفظ منهم إلا  
بمن يحتفظ بامتيازهم ومقدرته • ولا تفتح أبواب الكليات العلمية لا بقدر  
حاجت البلاد ومطالب اقتصادها القومى تلافيا للتعطل • وهذا المبدأ  
بالرغم مما فيه من مزايا فقد أخذوا عليه تهيد حرية التعليم العالى •

أما الجامعات المصرية فهى تستعرض نظريات الجامعات المختلفة في  
الخارج وتتلافى عيوبها وتفيد من مزاياها ولعل آخر هذه المحاولات ما قامت  
به لجنة التعميم الجامعى التى رأسها الدكتور على ماهر في العام الماضى (١٩٥٣)  
٢ - استقلال أى جامعة من غيرها لا يؤدى الى تأخر هذه الجامعة من  
التقدم العلمية ما دام هناك امكانيات كافية لرفع المستوى العلمى للجامعة •  
وهناك أكثر من وسيلة تتبعها الجامعات المستقلة الآن ومن بينها الجامعات  
المصرية للمحافظة على المستوى • فالجامعات المصرية تؤمن بفكرة التضامن

اشتهر في كد ذكر في تقرير لجنة التعليم الجامعي ، وهي دائمة على الاطلاع على أحدث الأنظمة الجامعية في أوروبا وغيرها لاقتباس الصالح منها والاستعانة بالأساتذة الأجانب زوارا ومقيمين . بل أخذت الجامعات المصرية تشهد في الحصول على الأجانب الممتازين ، وأيقنت أن هذا الطراز المنبهر من العلماء لا يتسر الظفر به عن طريق الاعلان في الخارج . فمثل هذا الاعلان قلما يتقدم اليه أهل الكفاءة الممتازون وانما يكون عن طريق البحث بواسطة عملاء مصر المتخصصين وممثليها في الخارج وعن طريق الاحاطة بشئون الجامعات الأخرى خاصة تمكن جامعات مصر من أن تضع أعينها دائما على أحدث الأجانب لفرغ أو المعاونة في بعض الدراسات والبحوث .

ومن وسائل الاتصال بالأجواء العلمية في الخارج هذا المكتب انفى لى أنشئ ليكون تابعا لمجلس الجامعات في مصر . أضف الى ذلك ما يشهده الملحقون الثقافيون وبعثات الأساتذة المصريين في الخارج وممثلو لجامعات المصرية في اليونسكو من دور هام في توثيق الصلات الثقافية بين جامعات مصر والخارج .

٣ - للجامعات المصرية آثار ثقافية سامية في الشرق والغرب تلك الآثار التي تعد ديبلا ماديا على نجاحها في أداء رسالتها . ولن ينسى المنصفون مئات المؤلفات والأبحاث التي أخرجها خريجو هذه الجامعات منذ انشائها الى اليوم . ولن ينسى فضل هؤلاء الذين خرجتهم الجامعات المصرية من أدباء وعلماء وجغرافيين ومؤرخين ومهندسين وأطباء وقانونيين وعلماء في التربية وفنانين واقتصاديين ، ومنهم من نازت شهرته الى خارج حدود مصر والشرق وعرفهم الغربيون ودانوا لهم بأبحاث عالمية أضافت الى التراث الانساني أشياء حديدية ، ولا يزال الأوروبيون يتحدثون في اعجاب وتقدير عن لطفى السيد وطه حسين ومحمد حليل عبد الخالق وعلى ابراهيم وشفيق عزال وسميحي حزين وغيرهم كثير .

ولأقصار العربية ومن بينها السودان نصيب وافر من آثار خريجي الجامعات المصرية الذين انتشروا في أنحائها ليث المعرفة بأنواعها .

## الثقافة العربية في السودان

لا يزال السودان يفتقر الى أمس صحيحة لقيام ثقافة عربية سودانية .  
وأعنى بذلك ثقافة باللغة العربية لا تنقطع صلتها عن تراث العرب في الماضي ،  
ولا تعمل في الوقت نفسه روح العصر الحديث .

واللغة العربية ، لمن يتفهمها ويعرف دقائقها ، وسيلة للتعبير ست  
عاجزة بحال عن أداء العلوم والنظريات القديمة والحديثة . الشرفية والعربية .  
إن تعدي الثقافة كتغذية اللغة بعناصر أجنبية لا تضير الثقافة ولا اللغة  
في شيء ، بل إن هذا من دواعي ازدهارها وتطورها .

لقد دخلت اللغة العربية ألفاظ أعجمية منذ أقدم عصورها ، فوهشتها  
لغة لعربية وأخضعتها لقواعدها . ولم يضر هذه اللغة أن استعارت هذه  
الألفاظ من لغات أجنبية ، وإنما زادت في ثروتها وسدت حاجتها . وقد تلقى  
لعب هذه الألفاظ فربوها بلسانهم ، وحولوها عن ألفاظ العجم الى ألفاظهم ،  
فصارت عربية ، وأصبحت على مر الزمن جزءا لا غنى عنه من تراث اللغة  
العربية الذي نحرص عليه ونعتز به .

وكذلك شأن الثقافة العربية ، هلت اليها فلسفات وعلوم أعجمية ، فما  
ضارها هذا النقل ، وإنما ساعد على ازدهارها في العصور السابقة ، وفي  
الفسفات والنظريات الأجنبية كثير مما لا يتنافى مع قوميتنا ، بل يؤيدها  
ويدعمها . فإذا قلناها الى لغتنا دققتنا الى الأمام ، وصححت من أخطائنا ،  
وعذت الجوانب الضعيفة في ثقافتنا القديمة . ومتى استقرت هذه الأفكار في  
أذهاننا وفي أذهاننا ، وحفظناها في جملة معيشتنا الثقافية ، دخلت في تراثنا  
العربي ، وتبينناها ، وأصبحت جزءا لا غنى عنه من ثقافتنا العربية التي  
نحرص عليها . وهذا عين ما حدث في العصور السابقة ، حين خرج العرب  
الى العالم ، ونقلوا ثقافات مختلفة ، ونقلوها الى لغتهم ، وأصبحوا الآن  
نعد جزءا لا غنى عنه من ثقافتنا العربية .

أنا لن نستفيد كثيرا من أصحاب الثقافة العربية القديمة الذين لا يعرفون شيئا عما يدور حولهم من علوم ونظريات جديدة ولن نستفيد أيضا من أصحاب الثقافة الحديثة الذين يجهلون تراث العرب الماضي وما حصروا من علم وأدب وفلسفة وفنون .

وإذا نظرنا إلى الثقافة العربية في السودان اليوم ، رأينا هوة واسعة بين فريقين من المثمنين . فريق تلقوا تراثا عربيا قديما ، ولكنهم يجهلون نهج العمل ما في العصر الحديث من آراء ونظريات في العلم والأدب والفلسفة . وفريق آخر تفرنجوا ففقدوا صلتهما بالقديم ، فهم لا يعرفون من تراث العرب القديم إلا الأشكال والعناوين . وبذلك تهف الثقافة حائرة أمام فريقين لا يلتقيان ، أحدهما يصر القديم لقدمه ، ويسمى الظن بالجديد وينفر منه الدس . والآخر يتعصب للجديد لجديده ويسمى الظن بالتقديم وينفر منه الناس .

ولقد لاحظ هذه الظاهرة من قبل عدد من الكتاب في مصر والسودان . ومنهم الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله - حيث قال :

« الأدب العربي الاسلامي والعلم العربي الاسلامي ، والفلسفة العربية الاسلامية على غناها ، ظلت مهجورة لا يتنفع بها ، تنتظر جيلا جديدا يسبقها ويهضمها ، ويرزها في شكل يألفه الناس . وإن الأدب الغربي والعلم الغربي والفلسفة الغربية حرم منها أكثر الشرقيين ، ولم يصل اليهم إلا نوع خفيف ينشر في المجلات والجرائد وأمثالها ، يقرؤه الناس ليطردوا به الضجر أو يستعطفوا به النوم . وأما أدب عزيز ، وعلم عميق ، وكتب محترمة ، ومجلات قيمة ، فقليل نادر . والذي جبر إلى فقدان هذه الحلقة أن التعليم عدنا سار في خطين متوازيين لم يلتقيا . فالتعليم العربي الاسلامي سار في خط ، والتعليم المدني الحديث سار في خط آخر . ولم تكن هناك محاولات جديفة لتزقي الخطين أو ربط بعضهما ببعض » .

ولا شك أنه لو اتحدت مناهج التعليم الديني والتعليم المدني ، أو - على الأقل - لو أضيفت الثقافة الدينية إلى مناهج التعليم المدني ، وأضيفت الثقافة المدنية إلى مناهج التعليم الديني ، لكان هذا من أقوى العوامل التي تعين على إنتاج ثقافة صحيحة تمزج بين القديم والجديد .

اد خير كتابنا وشعرائنا في مصر والسودان ، هم الذين قضوا فترة مبكرة من حياتهم في دراسة الأدب القديم ، قرأوا موسوعات النشر لقدم ، ودواوين الشعر الطاهلي والأموي ، وقرأوا فوق هذا كله ، وقبل هذا كله ، الأدب الذي يمثل في أسلوب القرآن الكريم ، كتب الحديث ، لسوى .

اد أعظم الكتاب والشعراء في مصر في العصر الحديث ، الذين ملأوا شرو بأدب عربي يشتد إعجابا به يوما بعد يوم ، انما قامت ثقافتهم على أساس قديم أدبي وديني معا .

هذا ما عرفناه من حياة هؤلاء الكتاب والشعراء من أمثال مه حسين وأحمد أمين والفقاد والبارودي وأحمد شوقي وحافظ إبراهيم .

وفي السودان لم يكن التجاني يوسف شير ليظهر بهذا الاستحقاق في علم الشعر لولا أساسه القديم الأدبي والديني . ولا يحالجا شكت في أن جمهرة الأدباء المجيدين في السودان قد انصرفوا فترة من حياتهم الى دراسة الأساليب العربية القديمة وتمثلوها تمثلا جيدا ، حتى تربت فيهم ملكة التعبير القويم .

وليس معنى ذلك أن هؤلاء قد وفثروا بثقافتهم عند هذا الأساس لم يتجاوزوه ، أو أنهم جروا على القديم وفادوه وتقيدوا به في أدبهم صسورة ومدة ، وأساسا وبناء . ولكنهم أخذوا الى جانب القديم نصيبا من الجديد وأن كان هذا النصيب يتفاوت فيما بينهم قلة وكثرة .

وإذا استثنينا هذه الحجة من الأدباء ومن دعا بحوهم ، فإن جبلا محدثا من الأدباء ، ابتعدوا عن الدراسة القديمة ، وناسبوها المداء ، ولم يعلموا أن هذا القديم أمر لازم لأدبهم أن أرادوا أن ينشئوا أدبا عربيا له قيمته . وأن التعدد مهما بلغ ، فلا بد له من لغة طيعة قادرة على التعبير ، وهل تذكر هؤلاء أن هذه اللغة لم تخترعها نحن ولا آباؤنا الأقربون وانما أخذناها عن أحد د سلفوا في عهود قديمة ، فكيف ندعى لأنفسنا القدرة على التعبير بلغة لا نعرف أساليب أصحابها الأولين . كيف يتبع الشاعر أو الكاتب لنفسه أن يسمى الى رمره الأدباء الا إذا تمثل ما قاله هؤلاء الأملاف أولا وقبل كل شيء .

وبعد هذا فليشاعر أو الكاتب أن يتصرف في عبارته كيف يشاء وأن  
يتكرر من الأساليب والأوزان ما أراد ، وأن يصب أفكاره ومفاهيمه في صوء  
هذه الملكة اللغوية التي تنشأ في نفسه باستيعاب أساليب أصحاب المعه  
الأولين •

عليه أن يجعل من محصوله القديم مادة يبنى منها ما يشاء من صور  
جديدة مسجدة • والأديب الموهوب ذرة كائنه لا يظهرها إلا هذه المسكة  
، بغوية • والمعاني السامية الرائعة ، لا تنضج في ذهن القارئ ، أو لسامع ،  
ولا تؤثر في نفوس الناس إلا اذا كان لدى أصحابها ثروة لغوية عنه ينحدرون  
منها ما يروقه صالحا لعملهم الفني •

القسم الثالث

# الفصل في السودان

# الفن القصصى فى الأدب السودانى (١)

نشرت الصحف السودانية منذ الجيل الماضى الى اليوم عددا غير قليل من القصص القصار ، ومعظم هذه القصص نوعان : نوع يصف حوادث عرامية يعتمد أكثرها على الذاكرة والخيال ولا يعالج بصورة أساسية تجسارب أو مشاكل مستمدة من الواقع السودانى . والنوع الثانى اجتماعى منتزع من صميم المجتمعات السودانية .

كانت الأقاصيص السودانية التى تتناول الحب شائعة فى الفترة التى سبقت سنة ١٩٣٤ ولا سيما فيما نشر بمجلة النهضة السودانية ١٩٣١ - ١٩٣٢ وكانت عذبة الكتاب بالتصورات الغرامية المستمدة من الذاكرة والخيال أمرا ظاهرا ملحوظا وكان يبدو شئ من الجبوح والاسراف فى تصور حالات المحبين وعواطفهم والظاهر أنها خضعت فى تكوينها لمزيج من المؤثرات الآتية من الأدب العربى السودانى الموروث ، وأدب الفرنجة الطارىء على السودان الحديث فقد شاع فى مصر فى ذلك الحين ألوان من القصص المسرفة فى العاطفة كان السيد مصطفى المنفلوطى أحد الذين نقلوها من أدب الغرب وخضعت لقصص لسودانية للتأثير العربى الموروث الذى يمثل فى كثير من الروايات الوطنية السودانية التى تنغى بها القبائل المربية فى السودان وهى تحملى لطابع العربى القديم فى كثير من خصائصها ومقوماتها . هذه الروايات فى مجموعها كانت تطوى على المبالغة والتريد فى وصف الحب والمغامرة ولعل تاجـوج نمودج صاحب من ذلك النوع ولم تكن المبالغة الماطمية فى تلك الروايات إلا لونه شاعرا بين القصص المربية القديمة ولا سيما قصص الغرام كقصصه مجنون يسى ، وجميل بشينه ، وقيس ولبنى وأمثالهم ومن جهة هذين النوعين من المؤثرات تسرب هذا الطابع فغلب على القصص السودانية التى وردت فى مجلة النهضة السودانية التى أشرفا إليها .



ثم صدرت مجلة الفجر ، أصدرها عرفات محمد عبيد الله سنة ١٩٣٤ وأراد أن توجه الكتاب الى القصة الاجتماعية فكتب محررها يقول ( ان بلادنا ليس فيها من حوادث الحب ما يصلح أن يتخذ موضوعا لقصة قوية لأن لاختلاص بين الجنسين غير ميسور وأن مجتمعا السودانى أقل المجتمعات ازدحاما بالمعاشقين والمعشوقات وذلك لطبيعة بلادنا وعادات أهلها الموروثة وتعمد ديس . وإذا فقد الاتصال فلا سبيل الى هذا الحب الا اذا كان حب صوري كدنا لا قوة فيه ، حين أخذت مجلة النهضة في نشر هذه القصص لعزيمة نفر الناس منها وقالوا انها لا تمثل حياتهم ) .

ثم تدق هذه الأفاضل الغرامية رواجاً لدى القارئين بتحرير مجلة الفجر فاثروا عليها الأقصص التي تعالج تجارب أو مسائل اجتماعية سودانية وساعد على إبراز هذا الاتجاه الجديد أن الكتاب أنفسهم تبهوا الى ما في مجتمعاتهم ومظاهر حياتهم من مادة غنية خصية في مقدورهم أن يصوروها في أقصيص . فأروا أن يجربوا أعلامهم في هذا النوع من القصص الذي هو أجدى على مجتمعاتهم وأوعى في تمثيل واقعهم ، فكتب القصص طائفة نشرت في مجلة الفجر في أعدادها الصادرة من ١٩٣٤ الى ١٩٣٥ .

ولا شك أن هذا الاتجاه كان ظاهرة جديدة جديرة بالنظر والاعتبار ، فقد صور لكتاب كثيراً من المشاكل التي يعانيها السودانيون في صميم حياتهم .

فما لجوا مشكلة الزواج وتحكم الآباء في عواطف الأبناء ورغباتهم وأن تجوا عددا من القصص تلعب عليه الناحية الحزينة ، حين يجبر الشاب على أن يتزوج ممن لا يحب أن تجبر الفتاة على أن تتزوج ممن لا تحب ، فتكون النهاية مأساة تحطم كيان الأسرة أو تقضى على الفتى أو الفتاة بالموت أو البصون .

وهنا رجل من رجال الإدارة ، شديد في معاملته الناس صارم الأمر وانهى نروح من دسة عمه وكانت طيبة مطواعا ثم أحب فتاة حبشية حسناء فتزوجها أبص ، وسأ ابصرع في بيته بين المراتين ، ويحتدم النزاع ، وتدير الدسائس . وتقدم أعمال السحر لتحول بين المرء وهذه الروجة أو تلك . ولا يجد مفر آخر الأمر من أن يعود الى زوجة واحدة فيسرح المرأة الحبشية باحسان .

وهذا عدد من الأقاصيص يصور مشكلة أو مشكلتين متشابهتين أسمى  
هما ، مع واضطراب الحالة المالية لدى الأفراد . فهذه أقصوصة موصف كان  
دفاعي مرتبا قليلا ، وله أسرة كبيرة ثم دب الخلاف بينه وبين زوجته وساءت  
حالة المالية فجعل يستدين من هذا ومن ذلك ، وتراكمت عليه الديون وانهمومهم  
واسعجلكم به الصيق فسولت له نفسه أن يمد يده إلى خزينة المصلحة لسر عمل  
فيها وكان نصيبه ثلاثة أعوام في السجن .

وعدد آخر من الأقاصيص يصف الأسفار والمغامرات ، وهو مسطور  
جانبا محبوبا مألوفاً لدى السودانيين . والحيلة في هذه القصص تلعب دورا هاما .  
فهذه أقصوصة تصور حياة الجيل الماضي حين كان تمار الرقيق يعاون الكثير  
من مقاومة الحكومة وهذه أخرى تصور حياة الأسفار وعطاع الطرق ودهاء  
العبادة الذين يتسللون ببضاعتهم في مختلف البلاد .

ثم تعقب تلك الحركة الناهضة التي قام بها رواد الجيل الماضئ فترة ركود  
نسبي ، يضمف فيها مستوى الأقصوصة حرجا عام ، ويعتكف الرواد أنفسهم  
بמידا عن ميادين الكتابة الأدبية ، وبجسم طائل الحرب العالمية الثانية على  
نفوس الناس ثيالة لا تريم وتتصافر أسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية على  
صد النفوس عن متابعة النشاط الأدبي الذي كان من قبل .

وما كادت تنتهي الحرب حتى قام الشباب السوداني يأخذ على عاتقه  
دائرة دولا ب النهضة من جديد . ولكن يظهر أن كثيرا منهم لم يرجعوا إلى  
ما كتبه رواد الجيل الماضي حتى يتابعوا السير من حيث وقف أسلافهم رواد  
النهضة . وإلى اليوم لم تستطع القصة القصيرة أن تتزحزح كثيرا عن الموقف  
الذي خففه فيها الرواد السابقون .

عن أن ظاهره جديده في قصص اليوم جديرة بالذكر وهي أن عددا  
مما ننحه إلى تصوير حياة العامل ومشاكله . ولم تكن هذه الظاهرة  
محدودة بصورة واضحة في تلك القصص التي نشرتها مجلتي النهضة ، انحر  
في البحر الماضي ، إذ كان معظمها يتناول تصورات عن الصب وتجارب ومسكن كان  
معظم أبطالها من الموظفين والطلاب .

واليوم يكثُر التأليف في الأقاصيص التي تتعرض لأحداث أصحاب المهن والحرف ومشاكلهم . ولا شك أن السنوات العشر الأخيرة من حياة السودان ، قد لقيت تطورات بعيدة المدى لفتت أنظار الكتاب إلى همد النوع من الأقاصيص ، منها نمو الحركة العلمية في السودان واعناية مشاكل السودان السياسية والاقتصادية ، ثم انتشار الوعي في أوساط العمال أنفسهم - كل ذلك قد بوأ العامل مكانا بارزا في القصص الحديثة .

ومنذ وقت قريب صدر كتيب يشتمل على مجموعة من الأقاصيص بعنوان ( عدة القرية وقصص أخرى ) بقلم عثمان علي نور . والكتيب بكورته مدمته الندوة الأدبية بأم درمان .

ومؤلف هذه القصص كان قبل أن يشتغل في المصلحة قد تنقل في عدد من المهن فعمل في حياكة الملابس والتحق بالسريخ في المصلحة الطبية السودانية .

وتشتمل المجموعة على اثنتي عشرة قصة قصيرة تظهر فيها تجارب كاتبها واضحة جلية ، وتدل على بداية حسنة نشر بمستقبل طيب في كتابة القصة . ويتناول عدد منها تصويرا لحياة بعض أصحاب الحرف .

ففى ( غادة القرية ) يسرد ما لقيه بطل القصة ، وهو الكاتب نفسه حين كان ممرضا بالمصلحة الطبية تسمى طبيعة عمله أن يتنقل في القرى والمناطق ويندمج في أوساط المزارعين البسطاء . وفي قصة أخرى يسرد ما وقع له وبين صديق له كان نجارا . وفي قصة ثالثة حكاية صانع الأحذية الذي استحوذ على ألباب النساء وكن يمتدحن في كراماته ثم انضح أن حجاب الذي كان يعطيه كان ورقة بيضاء خالية من أي كتابة . ثم قصة عبد المنديل الذي اشتغل أول مرة في دكان نجار ثم طمع في الالتحاق بشاعر ثرى ولكن حال دون قبوله في هذا العمل ما أشبع بين أهل الحي من أنه متهم بسرقة حيازة عنه . وكان الفكي مصطفى قد عمل ( البرهان ) وأصيب انهمه عليه . ولكن لم يلبث أن ظهرت ريادة عبد المتعال .

وإذا كان لنا ملاحظات على كتابة القصة القصيرة السودانية بوجه عام ،

سواء منها ما كان في الجيل الماضي أو في هذا الجيل فالتنا توجه أنظار شباب  
السوداني إلى الأكتاف من قراءة نماذج من القصص القصيرة الأفريقية  
والإطلاع في كتب النقد على خصائصها وأنواعها وشروطها .

ثم توجه الأنظار إلى القصص التاريخية فهي لا تجد أنصارا لها بين  
الكتاب السودانيين ، وأعلى بها القصة المستمدة من التاريخ السوداني  
القديم والحديث .

وميجد الكتاب في هذا التاريخ كثيرا من البطولات والحوادث التي  
تصبح لتكون قصصا ممتعة .

ثم لا ننسى أسلوب القصص وهو بوجه عام في حاجة إلى تجديد  
وتهذيب وعناية باللغة والنحو وفي مقدور كتاب القصص أن يصلوا بأساليبهم  
إلى درجة عالية رفيعة لو أنهم قرأوا نماذج من الأساليب العربية القديمة  
وحديثها .

# القصة التاريخية (١)

حتى سمع :

لعلك لاحظت - يا أخى - أن الأديب السوداني الحديث كله يكاد ينحصر من القصة والمسرحية التاريخية السودانية . ولا أدري على وجه التحديد من أحجم الأدباء عن معالجة هذا النوع من القصص والمسرحيات ، وفي أيهم من الوسائل والمواد ما يسكنهم أن يبدأوا منذ الآن في اقتراح هذا النوع . المادة التاريخية خصبة غنية ، تزخر بها كتب التاريخ ولطيفات الرحلات ، وروايات الشيوخ في بوادي السودان وحواضره . فمما لا يندر الأدباء إلى هذا المنهل يستمدون منه موضوعات لقصصهم ومسرحياتهم ويضيفون به إلى أدبهم نوعا جديدا من القصص والمسرحيات ، وهو نوع لا يسر اتصالا بقوميتهم من قصص الحب والرواج ومشاكل الأسرة ونحو ذلك مما أكثر فيه الأدباء ، حتى صار موضوع القصة السوداني ، أمرا معادا مكرورا ، وسقى كاد يتطرق إلى أنهما أن القصة أو المسرحية في عسرف الأديب السوداني هي التي تقتصر على تصوير الحياة الحاضرة وحدها ، وعلى مشكل معينة لا يتجاوزها .

لعل الأدباء - يا أخى - يحللون بأن الماضي قد اندثر وأن القصة لا تكون حياة إلا إذا كان موضوعها قاصرا على تصوير الحياة التي يعيشها الآن ، وأن مشعل اليوم أغرب إلى نفوس الناس من حياة عفى عليها الزمن . ولعلهم يتساءلون : ماذا يهم الناس من حروب غبرت ، وأحداث طويت في ثنايا الدهور وبطولات كانت في عهود مائتة فما أبعد هذا عن مشاكل نحن اليوم نلحسها ، وننغمس في عباها .

قد يقال هذا وشبهه . ولو أنهم تعللوا بذلك - وأرجو ألا يكونوا قد صموا - لكن في ذلك أعظم الخطر على تراث هذه البلاد ، وعلى رسالة

١ - نشرت في الصفحة الأدبية لخمسة لخمسة الاحمار في ٢٤ فبراير ١٩٥٧  
وذلك لوجه إلى الأستاذ مير صالح محدر هذه الصفحة

الأدب فيه وفي ذلك - أيضا - خطأ كبير في فهم طبيعة الفن القصصي  
والمرحى ، وغاياته ومجالاته •

فهل يسي الأدباء - بالأخى - أن الماضي يمثل ، بالحياة ، ويرحى  
سعد ، وكيف لا ، وفي مقدور كاتب القصة أو المسرحية أن يبت في الماضي  
حياته ، وأن يصك بالحاضر وصلا قويا ، فيطلق الماضي بلغة العصر ومشاكل  
العصر إذا شاء •

وفي مقدوره أن يصور البطولات التاريخية الفائرة ، تصويرا يستحق  
سوى عومه ، بروح القوة والاعتزاز ، ويذكرهم بما وعى تاريخهم من  
صور مملوكة انى هي قوام أمجاد الشعوب وعماد تراثها •

وفي مقدوره أن يختار من مشاكل الماضي مالا يراد حيا في عصره  
الحديث • وهل يظن الأديب أن مشاكل الأسرة السودانية التي يحسها  
سودانيون اليوم ، هي من اختراع العصر الحديث وعدها ألم تكن قائمة منذ  
العصور القديمة ، معروفة في تلك العصور على نحو ما نعرفها اليوم •

وفي مقدوره أن يحاكي حتى من الأساطير السودانية ، قصصا رائعة ،  
يستطيع أن يضفي عليها من فنه وتأملاته ما شاء ، ويستطيع أن يجد فيها مجالا  
للأدب الرمزي ويستطيع أن يستخلص من الاسطورة نواة تاريخية ، قد  
يفهم منها ما لا يفهمه من الحقائق نفسها • ان في القصص الاسطورية مجالا  
غنيا في جميع آداب العالم • وهل قامت شهرة الأدب اليوناني الا على هذه  
القصص الاسطورية ؟

وهل لى الأدباء ان المواطن الانسانية كانت موجودة منذ أن  
وجد الانسان على وجه الأرض ، كان الناس - كما نص اليوم - يحبون  
ويكرهون ، ويرضون ويسخطون ، ويحاربون ويوافقون ولا تزال هذه  
المواطن حية باقية في نفوس الناس ما بقيت نفوس الناس على قيد الحياة •  
أولا يرى الأدباء أنهم حين يصورون هذه المعاني أو هذه المواطن انى  
تحدثت في نفوس الذين غيروا ، وأصبحوا في ذمة التاريخ ، اما بصورون  
معاني ومواطن لا تزال تحيا في نفوسنا ، يشعر بها كل فرد منا في كل لحظة  
من حياته •

أحشى أن يكون أدبه ، السودان - يأخى - قد آثروا السلامة والعافية ، فتخبروا بتقصصهم من الموضوعات ما كان سهل المأخذ قريب المسبور ، لا يكلفهم شيئا من البحث ، ولا يلزمهم بشيء من القراءة والدرس ، ولا يقلق رحتهم باستقيل في بطون الكتب ، عما حنفه آباؤهم وأجدادهم من تاريخ راجر فيص • أليس حراما أن يعصى الأدياء عن هذه الدجائر ، وأن يتركوها مدفونة في حوايا السنين ، وهم يحمدون رسالة لا تقل في خطورتها وسموها وتأثيرها ، عن رسالة العناء والفلاسفة وقادة الشعوب •

الني أود - يأخى - أن أقترح على صفحتكم الأدبية الزاهرة ، أن ندعو الأدباء الى معالجة القصة التاريخية والمسرحية التاريخية ، حتى يسدوا نقصا ظاهرا في إنتاج الأدب السوداني • وفي اعتقادي أن هذا النقص الكبير الذي يعانيه الأدب السوداني في هذه الناحية ، هو في حاجة الى جهود متضافرة ، من الصحف السودانية كلها ، لتشجيع هذا النوع من القصص حتى يحتل مكانه الى جانب هذا النوع الشائع من القصص الذي يقتصر على تصوير الحاضر وحده ، وعلى تصوير مشاكل معينة لا يتجاوزها •

فاذا أقبل الأدباء على هذا النوع من القصص ، ففي استطاعتهم أن أن شمسوا مدتهم التاريخية من الروايات الوطنية التي يقصها الرواة في البوادي والحواضر ، ومن كتب التاريخ والطبقات والرحلات والمجالات العمدة والأدبية •

ولكتب القصة أو المسرحية أن يتصرف في المادة التاريخية ، بحيث لا يهمل الأساس التاريخي للقصة ، وأعنى بذلك أن يتحرى زمان القصة ومكانها ويثبتها ، وأن يحافظ على هذه العناصر الثلاثة كما قررها التاريخ الصحيح • وفيما عدا ذلك فلا أديب أن يخلق من الشخصيات والحوادث ، ما يعينه على تصوير فكرته ، وإنشاء قصة أو مسرحية تسير على الطريقة القصصية والمسرحية المعروفة في العصر الحديث •

# أحمد سفيان<sup>(١)</sup>

« نواة هذه القصة مأخوذة من الروايات التاريخية السودانية ، وترجع حوادثها إلى القرن الخامس عشر الميلادي ، وهي تروي قصة أول سلطنة إسلامية في دارفور »

في جنح الليل ، جلس الأمير العربي « أحمد سفيان » في سفينة حربية من سفن غرناطة العربية ، ومعه أخوه « لأمر عني » وزهراء زوجة أخيه ، وجمع من عرب بني هلال ، وشرذمة من العبيد والامراء ، جلسوا جميع والرياح الباردة تصك وجوههم ، واصطيق يتساقط على رؤوسهم ، وقد احتبس كل منهم برداء غليظ ، ووضع على رأسه غطاء من الصوف ، وقد خيم السكون على ركاب السفينة فلا تسمع الا هدير الموج ، وألين الريح ، وهمسات بعض الركاب يهيمسون بها ، بين الحين والحين في أذن إرباب فيجيبهم بهمسات مثلها .

ويلتفت إرباب فجأة ، مشيراً بيده إلى بقعة مظلمة ويقول : لقد بلغنا أرضاً مهجورة من ساحل أفريقية فاستعدوا .  
ولنظر الأمير أحمد سفيان إلى أعوانه قائلاً : تأهبوا لمرحيل . سسوف نرحل إلى تونس . ثم التفت إلى أخيه « علي » وإلى زهراء - يحثهما عني التأهب .

ورست السفينة ، ونزل الأميران الشقيقان وزهراء والأعوان ، ثم أنزلوا المتاع والدواب وتركوا السفينة على الشاطئ وحدها تهتز على ماء مضطرب ، وقد أسندت صدره على صخرة عاتية .

سار القوم يباب في حريقهم إلى بلاد تونس . وكان أحمد ، بين اليئس والامنيته ، يلقي كمات مشجعات تبث الأمل في النفوس وتقوى من العجز ثم

١ - نشرت في مجلة مصر والسودان في العدد الأول ( ٢٣ يوليو ١٩٥٤ )



« انكم شباب أعراء لا تفعلون انصبيم وادا كان المربحة قد أجلوه عن أرسا واعصموا حنبا ، واتهكوا حرمة دبره » فاما قد جاهدناهم بما لدينا من قوة وبذلك في جهدهم أقصى طعنا ، واب فراركم اني افرقيهم هو فرار من المال والهوان ، وسعى الى اجرة والكرامة . ان بلاد الله واسعة . والكرام لا بهيمه صلب الدهر ، ولا يغيره تجهم الزمن » .

ثم سكب الأمير ، وفي نفسه مشاعر مصاربة عيفة « أحف سوف نجسد هنا العزة والكرامة ونحقق شيئا من تلك الآمال العراض التي نبثها في نفوس هؤلاء الناس ، انهم أعوان مخلصون ، أخى وزوجته وبنو هلال ، كنهم مخلصون . وهم فوق ذلك رجال أشداء يحبون المغامرة ويحسمون بين الشباب والقوة فأى شيء يحول دون بلوغ عزتنا وكرامتنا . قد يطول بنا الزمن ولكننا بشيء من الصبر والمثابرة لا بد بالفتون ما نرجو من العزة والكرامة » .

« ولكننا نخشى أن نكون قد أزعج « زهراء » زوجة أخى ، فهي امرأة رقيقة لبنية ، مترفة المزاج ، لبنت بين زهرات الأندلس ، وصيغت أنفاسها من خمائل غرناطة ونيسبتها ، زهراء تبدو متعبة ، وعلى وجهها البرىء شحوب ظاهر ، وأسى دفين . لا شك أنها قاست الأمرين في خلال تلك الأيام الشداد التي قضيتها في جهاد الفرنجة ، والفرار الى افريقية ، ومكابدة السير في هذه الطريق » .

ويقرب أحمد سميان من زوجة أخيه ويسألها ان كانت متعبة ، فتتظر اليه نظرة طويلة وتقول : لا لا انى راضية مستريحة ما دمت في رعايتكم ، قال لها : لم يبق من طريقنا الى تونس الا اليسير ، وسوف نجد في دير قسطنطينية مستقرا هادئا فترة من الزمن .

نزل القوم في دير قسطنطينية ، ورحب بهم رهبان الدير ، وهياؤوا لهم الطعام والفرش .

وفي الصباح ، لم يكر دعت زهراء جاريتها ( آمنة ) وكانت موضع ثقها وعطفها ، وأشارت اليها أن تغنى لها :

يا أهل الحى من وادى الذهب      وضى مسكن أنتم به  
صاق عن وحنى نكم رجب المصنف      لا أدلى شرفسه من عسمه

فأعجبوا عهد أسس قدم مصرى تمسودوا غايكم من كسره  
وتفوا الاله وأحيوا معبرم يتماشي مسمم في نفس

وتنصت زهراء تنفسه طويلة • وأيقنت الجارية أن أسى دفنسا يصعب  
فب زهراء • فسألته عن حصها • فقالت « ما أظلم لحب وما أفسد ي آمة •  
أنا لى روت يجسى ويرى • ولكن رماه فلى يحول بالرحم مى يوم •  
يوم • مى هبصة رجل آخر أحبه حب مدني • حب كنت أهله أول الأمر هاجسا  
يهجس ثم يزول • وكنت أحتقر نفسى من أحبه • فليس من المقبول في موازين  
العدل أن تطمع المرأة اى حب رجل غريب بعد أن سكنت لى روج يجبهها  
ويقدرها • ولكنه الحب يأنه • حب يستوى على نفسى فلا أستطيع له  
صد ولا دفع • انه فنى ذرع • جميل الطعة • فارس بقل • عذب الحديث •  
أعرفين من هو ؟ انه أحمد • أحمد سفيان •  
قالت الجارية : سيدى أحمد سفيان •

فب زهراء : لقد رضت نفسى صويلا لعلها تسلو وكنى لن أستطيع  
صبر بعد الآن يا أمه • فدهبى ابيه • ادهبى اليه • وقصى عليه قصتى •  
بعبه اسى لن أطيق الصبر • انه فى صدرى حبا عارما مسيطرا يقض مصجمي •  
ويقنق رحتى • ويمر حياتى •

وسمع أحمد سفيان من الجارية قصة زهراء • فلم يصدق سمعه وبصره •  
وسأل الجارية :

— أنت واثقة من قولين أيتها الجارية اسلهاء ؟

قالت : نعم يا سيدى وهى لأن تترقب جوابك على آخر من الجهر •  
وما كان جواب أحمد الا ضربة صدرخة من سيفه أطاح بها رأس الجارية  
المسكينة • وجلس بعدها مطرقا يستجمع قوته • ويسترد هدوءه • « لقد  
كتب الله غنى أخوين شقيقين أن يفترقا • لقد غرقت المرأة بيننا • لن يطيب  
المقام لى هاهنا بعد الآن • فلا راحل أنا ومن يشاء من أعوانى اى حيث يشاء  
اعزة ولكرامة » •

عرف زهراء ما حدث الجارية • ولحظت تأهب أحمد مرجح • وأيقنت  
في فرارة نفسها أن ببل لجوراء أهول لديها من لظم شىء من أذى روحها •  
وأنها قد فعلت حتى دلت مصعب البرى لى كان يظهره أحمره تحوها •

وأحسب فجأة أن عطلة الحب التي كنت تجمرها بما فيها من سحر وسرمة ،  
قد أصيبت بسك انقوة نفسها إلى رعدة في الشففى والانتقام .

بدرج زهرء إلى روجها وجعلت بكى وقصص عبيه قصة من سحر  
جباله « أن أحمد راودنى عن نفسى فأبیت عليه ، فعمى فسببه ، وفيما  
نحن نتحدث ونسرع أن نحدث البحرية آمنة ، وعرفت ما حدث ، وحشى  
أخوك أن تبادر الجارية إلى اقتناء السرقتله وهددلى . وهاهو ذا يتأهب  
لرحيل من الدير » .

وضع الأمير « على » رأسه بين يديه ، وقد اهتزت المشاهد أمام بصره ،  
وزلزلت الأرض تحت قدميه ، وأحس بدوار شديد ، وأشار بيديه إلى زوجته  
أن تنصرف عنه قليلا .

« كنت من أخى فى حلم طويل ثم تنهت . أفى مقدور المرء أن يخفى  
بطل أمره لى هذا الحد . ألا يجوز أن تكون زهرء كاذبة ، فمإذا إذن قتل  
الجارية ولماذا يتأهب لرحيل دون أن يخبرنى ؟ »

وقضى على ليلته فى حيرة مريرة ، وسمع فى غرة الفجر هرجا وصياحا  
خارج الدير وداخه ، وأيقن أن أخاه قد أعد العدة للرحيل هو وأصوله .  
وثارت رغبة الانتقام فى نفسه ، فأخذ سيفه وانطلق إلى الخارج . وتقيه أحمد  
بوجه بأش ، ومد يده إليه لموداع قائلا :

« أستودعك الله يا أخى . لم أرد ازعاجك أنت وزهرء بمشاركتنا  
هذه الرحلة . فسوف ندعكما إلى حين . فالى اللقاء » . ولكن راعه وأدهشه  
أن عليا لم يستجب لقوله ، وقد بدت عليه علائم حقد دفين . وأدرك أحمد  
شيئا مما يدور فى نفس أخيه . ولكن عيب لم يمهله ، فأهوى بسيفه على رجل  
أخيه اليمنى فجرحها جرحا بليغا ، وتجمع لأعوان والعبيد يسألون أحمد عن  
الخبر فيهدىء من روعهم بأشدة من يده . وألقى « على » بجسمه المنهول  
على حجر قائم أمام باب الدير . وظل أعوان أحمد يضمون جيسراحه ، ولم  
يكن بد من أن يظفروا فى الدير فيما آخرى قبل مواصلة السير إلى أن يتم  
تجرح .

ومضت عدة سوات بعد أن ترك أحمد سلفيان أحده وزهرء فى دير  
فلسطينية .

أما على وراءاءة نداء سفرهما لهما أحرا في فزان ، وثناء بمقادير  
 أن تموت وراءاءة عن أثر مرض عصال اسعرو عدهن .  
 وسيطرت على نفس علي مسحة من لرهه ، وتعلق بهراءه الكب  
 الصوفية و لدينية .

ثم أحمد فقد حبل رحله هو وأعوانه عند حل ( مرة ) من أعمال دارفور  
 وكان يسكن ذلك محل ثمة من الجبس الحامي يقال لهم العمور وعندهم بيت  
 وثني مهم يقال له ، « شودرشيد » . وكان علي همجيته طبيب القصب حسن  
 لتبصر بالأمور . فتقرب إليه أحمد فلقى منه حماسة وترحيبا ، وجمعه مشرى  
 على شئون بيته ، وكان دائما موضع إعجاب الملك والناس جميعا بمس كان  
 يديه من مهارة في تدبير الشئون وإصلاح المملكة .

ولم يكن للملك وريث من الذكور فزوج ابنته من أحمد وعينه خليفة  
 له . وعنى أثر وفاة الملك قام أحمد يندى في الدس بتأسيس أول سلطنة  
 اسلامية في دارفور .

ومضت سنوات ، والسلطان أحمد سفيان يملك زمم دارفور في مهارة  
 أثارت إعجاب حكام الأقاليم المجاورة ، وسار بذكره الركبان ، وأصبح بين  
 اقاصى ونداني مضرب المثل في عمل الخير وإشاعة الأمن والسلام .  
 أما « الشيخ عني » فكان ما يزال عاكفا على التدريس في فزان ، وكان  
 لا يفتأ سائلا عن أخيه ، كلما لقي مسافرا أو غريبا ، وسيطرت على ( الشيخ  
 عني ) رغبة ملحة في أن يعرف شيئا عن أخيه أحمد ، وتمنى أن يتاح له أن يعيش  
 بقية حياته الى جواره ان كان حيا .

وفي ذات مساء أقبلت قافلة صغيرة كانت في طريقها الى موطنها في دارفور  
 وأناخت قريبا من مسجد فزان ودخل جماعة من القور في المسجد لتأدية الصلاة  
 وجلسوا الى الشيخ عني فجعل يسألهم :

— ممن القوم ؟

قالوا : من العمور .

قال : وكيف حال بلادكم ؟

قولوا : على خير حال وأحسنه ، وذلك منذ أن تولى أمرنا السلطان

« أحمد المعقور » منذ سبع سنوات .

ب قال في دهشة . أحمد المعقور ! ومن يكون أحمد ؟ أهو من قبائل  
الفور ؟

فأجابوا : كان حين قدم إلى بلادنا في أول مرة غريبا . وسمعا أن يزعا  
كان قد وقع بينه وبين أخيه ، أدى به إلى ترك أخيه ورحلته إلى دارفور .  
يقال : أنه حرجه في ساحة جرجا لئلا يراى أثره ، وصحا إلى اسوم  
ولذلك سمي ( المعقور ) .

قال : إذن فما سمه الحقيقي كمالا ؟

قلوا : أحمد سفيان .

وتهلل وجه الشيخ ، وتطعم إلى السماء تطعم الشاكر المبتهل ، وعرف  
القوم بنفسه ، و استبقاهم في ضيافته يومين ، حتى تسنى له لسفر معهم إلى  
دارفور ليعيش هناك في كنف أخيه السلطان أحمد سفيان .

# معجزة الرمح

في أمسية معتدلة الهواء ، من شهر أغسطس الماضي ، جلس الراوى النوبى في كرسية على بساط لحشيش الأخضر ، والأشجار تذيع نسمات رقيقات . وجلست إليه أستمع . وكان صاحب ذاكرة واعية وخيال خصب . ولقد أطلق لعنان لذاكرته وخياله جميعا ، فقص على قصة « معجزة الرمح » وزعم لى أنها من روايات انتح العربى الأول فى بلاد النوبة . ومهما يكن بصيب هذه لقصة من الحقيقة فإن من حق الفن أن تقرر أن الراوى استطاع أن يزيل بخياله الحصب جفاف التاريخ .

قال الراوى :

كان عكاشة رضى الله عنه من صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان قد اشترك فى جيش عقبة بن نافع الفهري فى غزو انوبة ، فى زمن ولاية عمرو بن العاص على مصر . فلما دخل الجيش العربى ديار النوبة ووصل الى دقنة وجدوا من أهل انوبة مقاومة عنيفة ، فرشقوهم بالنبال وقاتلوهم حتى تفرق لجيش العربى ، وفيهم جراحات كثيرة ، وعيون قد أصابها السيل ففقأها . وأطلق العرب على النوبة منذ ذلك الوقت « رماة الحدق » .

١٩٥٥

كالت النوبة تدين فى ذلك الوقت بالنصرانية ، وكانوا يخشون أن يتسرب دين الاسلام الى صفوفهم ، وينتشر العرب بينهم فيهددوا كيان الدولة النصرانية القائمة اذذاك .

ولما وجد عكاشة أن لنوبة قد غلبوا العرب على أمرهم ، ون شمل الحش قد تفرق ، قفل راجعا يقصد ديار مصر متخذا طريقه بجاء السيل .

وتسامع أهل ( سكوت ) حمر هزيمة الجيش العربي في دهمه . فوقفوا في سبيل الهاربين يقطعون عليهم الطريق . وسكوتون بهم أشد سكل . ولمح أهل سكوت عكاشة وقد قرب من لده حفا . فهجموا عليه . وهو راكب فرسه . وفي يده رمح كان هو كل ما بقي لده من ذخيرة وعتاد .

في هذه الأثناء وقفت امرأة من أهل سكوت اسمها ( مسار ) تطلع ابني قومها وهم يهيمون بفضله . وسمعت مسار سميه من لدرس بم تفهم منها شيئا . وسكتها أدركت من ملامح وجهه أنه يستقبل الموت في رصا واممئناك . ومجته وهو يهز الرمح في يده . فحيل اليها ان شعاعا قد ابثق من طرف الرمح وامتد بخيوط دقيقة الى السماء .

شاهدت ( مسار ) ما حدث لعكاشة ذلك اليوم . وأحست في قرارة نفسها ان شعورا غريبا يستولى عليها . ان قومها قد طلبوا هذا الفارس واقتربوا بأيديهم جرما كبيرا . ولكن ماذا تصنع وهي تعمل وحدها هيدا اشعور بين جموع كثيفة صاحبة تنزى حقدا ورغبة في الانتقام . لقد قتل قومها عكاشة وقطعوا رأسه . وحملوا رأس الى النهر وقذفوا به في مجرى الليل . وانتهزت ( مسار ) غفلة الناقمين . وهم يحملون رأس القتيل . وأخذت رمح عكاشة وركبت فرسه واختفت عن الأنظار .

خيم الظلام على أهالي سكوت . فحشت مسار الفرس وفي يدها الرمح . وانطلقت على شاطئ البيل . واتخذت طريقها على الضفة الشرقية . وظلت تتربق في شوق ولهفة ابثاق الفجر . وانتشار النور على صفحة الماء . حتى تتمكن من رؤية رأس عكاشة وهو ينحدر مع التيار .

وعند شقشقة الفجر لحت ( مسار ) شبح رجل لائم تحت صخرة كبيرة قائمة تجاه منطقة ( بطن الحجر ) وإلى جانبه فرسه . فقتربت منه مسرعا . فنادته . فهب مذعورا . فسألته -

- ما الذي أقدمت الى هنا ؟

- سأتقى المفادير الى هذا المكان . وقد أخذ مني الاعياء كل ما أحسنه فأثر - أد ألقى بحصى المهوك تحت هذه الصخرة لأسريح قليلا .

- أما سمعت نهد المجررة التي قام بها هؤلاء اسارى لطردهم من

ديرا ؟

— سمعت + ولكن + أست راضية عما صنعه أنصاري معهم ؟  
— كلا • فقد جاءهم جيش الخلاص فنبذوه واكلوا به • نعم انه جيش  
الخلاص •

— الآن أصدرحك يا سيدتي • نسي من أهل هذه الديار • خبير مسالكها  
ودروبها ، وقد عثب مع هؤلاء العرب فترة من الوقت • في ديار مصر • وعرفت  
عهم الشيء الكثير • انهم قوم آمنوا بدعوتهم • واجتمعت كدبتهم • ولفسبت  
جئت لى ديدى فى صحبة الجيش العربى أدلهم على مسالك الطرق • وكنت  
أود من صميم نفسى أن تتحرر هذه الديار على أيدي هؤلاء المحاربين  
المخلصين • وكنت أرى نور الله قد أذن بخلاصنا من هذا الجحجج والتناحر الذى  
يقوم لأن على أشده بين رجل الكنائس فى هذه البلاد • ان الله لا يحب  
الجحجج والتناحر • هؤلاء الأساقفة والقسوسة قد أشعلوا نار الخصومة  
بينكم وهم لا يقصدون وجه الله فيما يصنعون • فرق يا سيدتى بين قوم  
يحبون الموت دفاعا عن عقيدتهم وآخرين يحبون الحياة حرصا على منافعهم •  
وتهل وجه مسار وقامت له :

— ما اسمك يا سيدتى ؟

— سليم • هكذا كان العرب يدعوني • ولكنك يا سيدتى لم تخبرينى  
الى أين وجهت وما الذى أقدمت الى هنا •  
— لقد آليت على النفس أن أمضى فى طريقى هذا حتى أرى رأس الشهيد  
الذى عليه نصارى سكوت • فقد حمت رمحه • وركبت فرسه ولن أقر قرارى  
حتى أعيش بقية حياتى على مقربة من رأس هذا الشهيد • لقد لمحت نور  
الاخلاص فى وجهه وشعاع الخلاص على طرف رمحه وسوف يهدينى هذا  
الرمح الى مقبره ومشواه •

— اننى الآن يا سيدتى قد وجدت أنصارى جميعا فى هذه الديار • وبقيت  
وحدى • وأخشى أن يكتشف الناس حقيقة أمرى فيضطروا سراج قد يرجمون  
منه انجبر واخلاص بهذه الديار • حبيبى يا سيدتى معك • ان عاين و حده •  
وشعور لا واحد والله يكلؤنا بعنايته •

أشرف مسار ومعها سليم على منطقة خلعة • فشا هذا حركة واضطرابا •  
الناس يسلمون من كل جانب • فتجهول سرعا الى بقعة من شاطئ النيل على



انبر الشرفى • يشهد لفظ يسهم • ويحيط أصصوات نساء واحال ،  
ونشاعون برؤية شىء قد حضمو ، جوده ، ويشركون بأعناقهم مشهده •  
قالت مسار لسليم :

سأسرع • سيم • عند وحدى صائدا • ألا ترى هذا الضياء الذى ينبثق  
وسط تلك البقعة • الله رأس الشهيد • وهذا هو نور وجهه •

وما كان أحد من ذلك الجموع المتراخمة المتدافعة يسيرى من أمر  
هذا الرأس وصاحبه شيئا • ولكنهم مضوا نورا مشرفا يملأ الأرجاء • فهاهم  
هذا الأمر ، وجعل شيوخهم يتسرون فيما بينهم وهم يتطلعون الى ذلك الضياء  
الضارب فى الفضاء ، فى حيرة ودهش • قال أحدهم • انه روح من عرائس  
النيل ملف على صفحة الماء ، وصعد الى الشاطئ وسوف يكون له أمر خطير فى  
هذه البقعة • وقال آخر : بن هو منك قدم اين فى صورة رأس آدمى •  
وقل ثالث : ومن يدري لعله أنى ايننا ليبارك أهل هذه الدير لا تتصارهم على  
هؤلاء العرب •

ومرق سيم فى وسط الجموع حتى بلغ رأس الشهيد وقد استقر لرأس  
على صخرة كبيرة ، وتفرس سيم فى وجه القتيلى ، وصاح بأعلى صوته : رأس  
عكاشة • عكاشة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم • فاشتد لفظ القوم  
وكثر الهرج والمرج • ولم يبشوا ان سمعوا صيحة مدوية من ( مسار ) وقد  
شقت هذه الجموع بفرسها ، ووقفت لى جانب الصخرة ، ورفعت رماحها  
وقالت :

« الآن ظهر الحق ، وتبدد الباطل ، ان هذا الذى تمارون فيه هو رأس  
الشهيد الذى قتله أهل سكوت ، هو رأس عكاشة قتلوه أسمى • وألقوا  
رأسه فى النهر بين سمى وبصرى ، هذا رمحه وهذه عرسه ، ولقد آن لكم يا أهل  
حلف أن تشبهكم عناية الله • أما أن فقدت معرفت مستقرى • ها فى هذه البقعة •  
وسد الوجوم وخرست الألسن ، وزاعت أبصار القوم وهم يبيض وقت  
صوبين حتى أشرفت وجوه قوم دلاقتع وانصبس وبدا لكل فريق من تلك  
الجموع ، أن يسائر برأس الشهيد لينعه الى جهته ، وامتدت الأيدي الى  
موصعه تريد أن تتحطه ، واشتد الحاج بين أسس حتى كاد يؤدى الى القتل  
وسفت السماء • وفى وسط هذا اللجاج صرحت مسار فى اقوم وضربت رماحها

سعى من صحرة هذا ، صحرة شمس ، ودا برأس عكاشة يسكن في باطن  
الصخرة ، ودا بالصخرة ينتم ، وأسس شهود لا يصدقون ، تصدروهم فكأنهم في  
حجم و في حبس .

وانتهت مسار الى المجموع فأنه :

« ان رب عكاشة لا يحب العصم و ساحر . وقد خشي عكاشة ان  
يحصي حوله فحصىكم من امية وثوى في بطن هذه الصخرة من شاء  
مكم ان يعطى بقرب هـ الضيف اشهد فتلتفوا حول هذا المقام وليقدم  
شبابكم وشيوخكم ورجالكم ولساؤكم لتكوبوا جميع أهل عكاشة وعشيرته .  
وقام شيخ من أهل هذه وخاسب المجموع : لقد تعودتم أن تجتمعوا في  
الأمسيات اميرة ، وترقصوا حول ( انقارة ) . واذا كان بدر السماء قد غاب  
عنا في هذه لأمسية ، فإن في بطن هذه الصخرة ندرا ساطعا وهج ، فتعدوا  
الندرة قريب من هذه البقعة وتؤدوا جميع في هذه لأمسية رفصات الابتهاج  
تحية هذا الضيف لنأزح الثاوي في هذه الصخرة واحتفء بمقدم هـ الذين  
الضيفين الكريمين .

قل الراوى :

وبنى أهل حلفا قبة فوق هذه الصخرة وعاشت مسار الى جوارها بقية  
حياتها . وكثر المهجرون اليها وأقاموا حولها تبركا بها وأطلق عليها بلدة  
( أهل عكاشة ) .

قالت مسار لسيم يوم :

يا سيم ان نور عكاشة لن يطفى . حتى يعم هذه الديار من أقصاها  
الى أقصاها . وتلك رسالة في أعناقك .

ان أهل دنقلة طردوا عكاشة وأخوانه العرب وما زالت تلك الديار  
بحاجة الى صوت الحق يدوى في أرجائها فينبه لنوام ويوقظ الضمائر .  
فأذهبوا الى دنقة ، دعاة مسالين وأدعو ابى الدين اسعيد في رفق ولين ،  
ودعوى في مكنتى هذا بحوار هذا المقام . وذهبوا أمت وشب أهل عكاشة  
واحملو معكم هذا الرمح فمعجزة الرمح لم تتم بعد .

ومضى سليم ومن معه يريدون دنقلة عاصمة مملكة ( المره ) اصرارية ،  
وهكذا تظاهروا بأنهم تحار حصروا لسع والشراء ، وختلطوا بالساس في

أسواقهم وأدينتهم وجعلوا يقصون عليهم قصة عكشة ومعجزة الرمح .  
ولكن عبور اسلطة كانت مستهبة . وكان عظيم ( امفره ) قد أرسل عيونه على  
اعراء اطرائين على أثر شائعات ملاحفة طلق في مدينة يقرب عبوده  
العرب اى بلاد انبوة وتسريهم الى صموهم ولد شعر سليم وجماعته أن  
العيون قد تفتحت عليهم وأن أعوان لممكة يصبون عليهم الحساق ، أثروا  
أن يحفوا عن أنظار اساس في بقعة لا تعد كثيرا عن دقلة . وهم يلبثوا أن  
احسروا بالحاجة الى مأوى يستقرون فيه . وكانوا قد آلو على أنفسهم ألا  
يهرحوا مكنهم الا بعد نجاح الدعوة التي جاءوا من أجلها . فأخذوا يبتهلون  
الى الله أن يهديهم الى بقعة آمنة يأوون اليها .

وأخيرا تمت معجزة الرمح واستقروا بفضل هذه المعجزة في جزيرة  
خضر ، يدعة لشار كانت فيما بعد مقر الدعوة وملتقى أنصار اشيخ سليم .  
وهنا سكنت الراوى فقلت له :

وكيف تمت معجزة الرمح هذه ؟

قال : « بعد أن ابتهلوا الى الله أن يهديهم الى بقعة آمنة ، أخذ  
اشيخ سليم رمحه ، ولزل في درب الى وسط انين ، وركز الرمح في قعره  
وقال : فيمكن جزيرة » . فكانت ( جزيرة قبة سليم ) التي لا تزال الى اليوم .  
ورأى لأعوان بأعينهم كيف صنع ارمح المعجزة . فهللوا وكبروا  
وأقبلوا على جزيرتهم يأوون اليها وهم ينشدون نشيد الدهر والخلاص .

القسم الرابع

# مختصات سودانية

## أزرق توتى (١)

هو ابراهيم لروحى الشيخ خوجلى عبد الرحمن المحسى ، ولد فى جزيرة بوى سنة ١٠٦٥ « هجرية » من أبوين يسميان اى فبيله المحسن ولله ابراهيم الروحى تاريخ حفل فى زمن القويج لا يجوز تدارسى السودان أن يعملوه .  
فن له فى تاريخ السودان الدينى والاجتماعى واسياسى آثار بلغة .

قضى نشأته الأولى فى جزيرة توتى يعمم فى خلوة إحدى النساء المتفقهات وهى عائشة الفقيرة بنت ود قبال ثم تدرج فى طلب العلم فأخذ علم التوحيد والتصوف والفقه على زمرة من علماء ذلك لعصر منهم الشيخ أرباب والشيخ لزين ود صغيرون والشيخ أحمد التبتكتاوى .

كانت والدته - ضوه بنت خوجلى - محبة للعلم فتمت من قرارة نفسها أن ينشأ ابنها نشأة علمية يسير بذكرها الركبان ، وأن يكون فى مستقبل حياته كخالها الشيخ أدريس فى الولاية وكالشيخ ود حسونة فى جلالة القدر .  
وقد حقق الله أمانيه ، فصار ابنها علما من أعلام الفقه والتصوف فى السودان .  
وهذا يذكرنا أولاد جابر لذين كانوا أعلام زمانهم . فقد كانت والدتهم كذلك محبة للعلم فدعت لهم دعوة صالحة فحقق الله رجاها .

وصف كتاب الطبقات الشيخ خوجلى بأنه ( كن مربع إقامة مدلا الى القصر أسمر اللون فى أنه كبير ، كثيف اللحية تكاد كل شعرة من شعراتها تنطق وتقول هذا وى الله حقا . وكان مهيبا بلغ من الهيبة أن قيل فيه ان أكابر العلماء والسلاطين اذا جلسوا بحضرته يكتفون كالأطفال من هيبته )  
وقد شاع على ألسنة الناس فى الاستغاثة قولهم « أزرق توتى » نظرة سيرة لونه .

ومن الواضح فى تاريخ الشيخ خوجلى أنه كان بين علماء عصره طرازا فدا . فهو يحسن عنهم فى نظره الى المظهر الخارجى . واعتباره أمرا لا يصلح مقياسا على نفوس الناس ويوطئهم فكان ملبسه ثوبا يرندى فاخر الثياب

فرا من تلك لجب والمرفعات لتي درج أهل زمانه من الصوفية على  
رسائلها اعتقاداً منهم بأنها من صعب المنصوفة اراهمدين في الدنيا • كان  
بعض اشباب الحضراء اعاجرة لتي كرت تستورد من اسمره وعبي رأسه  
فربوش أحمر ويضعهم بأروع اشياش لصخرة ونظيف بالعود الهنسي  
وسائر اعطور • وهو بفعل ذلك فناء بأشبح أبي الحسن لشدي واسه را  
لعمه له عليه • ولكن هذا المظهر لم يروى في نظر بعض الناس حتى قيل به أن  
التأدية انما يلبسون اجيب وادرقعات فقال ( ثيبي تقوب للخلق أله عبة  
عنكم • وثيابهم تقول أما مفتقرة اليكم )

كان الشيخ قادرياً أول أمره ثم التحق بالشاذلية وتابع السادة الشاذلية  
في أقوالهم وأفعالهم وقد كانت طريقته الى حد ما شاذلة متأثرة بالقادرية  
وكان الشيخ خوجلي معزاً بكرامته الى أبعد حد • وتجلّى ذلك في موقفه  
من سلاطين عصره من العبدلاب والفنج والجميلين وغيرهم •

ويروى انه كان لا يقوم لسلام على أحد من الجبارة : لأولاد عجيب  
ولا لمولوك الجميلين ولا لأحد من أهل المراتب الا لاثنتين : خليفة لشيخ أدریس  
وخليفة الشيخ صفیرون • كذلك كان من عاداته انه لا يكتب أهل السلطنة  
ولا يرسل اليهم رسولا مع كونه كثير الشفاعة عندهم • مسموع لكلمة  
بينهم •

واذ رجعا الى أحول سلطنة الفونج في عصر الشيخ خوجلي رأينا  
ما يبرر موقف الشيخ من هؤلاء السلاطين وأمثالهم • فقد أخذ الفونج يؤلفون  
سلطنة تجارية في سدر قبل عصر الشيخ خوجلي بحوالي قرن ونصف قرن  
وسادت سلطنة في بداية أمرها سيرة حسنة حميدة وشجعت العلماء وأقطعت  
لهم لقطائع • وتولى منهم سلاطين عرفوا في تاريخ السلطنة الزرقاء بالحكمة  
وحب لعلم وحسن السياسة ولكن لم تلبث هذه السلطنة أن عادت الى  
كثير من المعاصد التي لم تكن ترضى لصفوة من العلماء أمثال الشيخ خوجلي •  
فقد كان السلطان بهدي الأحمر معاصر للشيخ • وكان عمر موفق في إدارة  
شئون بلاده حتى خرج عن طاعنه أهله من الفونج ولد عجيب والشيخ أمين  
آداب • وفي عهد هدي هذا دحمت بعض أوربية تشييرية في طرقها الى  
الحشة وكانت سدر مركزاً للصراع والنسائس لتي كان يحبكها كن فرق

من هؤلاء المشيرين لتعطيل منافسيه على مواصلة السمر الى احشة • ولقد  
 أفسح بادي المحل لبعض أفراد هذه بعثات لبقاء في بلاصه فاحد مهم  
 :طباء • وبحثته فعبوا بمصونهم وثبو كثيرا من الدوائس التي كان الصبح  
 في عى عنها بولا شحيهم عى ابقاء بنهم • أصف ابى ذلك كثرة المطامير  
 ساحمة من تصرف حكم ذلك العهد وحاشهم مما أوغر صدور الناس وفي  
 مقدمتهم صهوة العلماء الذين كانوا يرقبون هذا كله عن كثب وما كانوا عنه  
 راضين •

ومنذ ذلك العهد تغيرت نظرة العلماء الى السلاطين • ولعلك تذكر عالما  
 سودانيا آخر معاصرا للشيخ خوجى • وهو لشيخ فرح ودكتوك فقد  
 عبر عن هذه النظرة في قصيدته لثى مطعها « يا واقفا عند أبواب السلاطين »  
 وفيها يحذر الناس من التقرب الى الملوك والسلاطين • ولقد أثار صديق  
 الدكتور احسان عباس في العدد الثانى من مجلة المنار شككا في صحة نسبة  
 بعض أبيات هذه القصيدة الى فرح ودكتوك وذكر انه لشاعر عربى قديم  
 ومع ذلك فان سائر القصيدة تعبر عن الروح السائدة بين علماء ذلك العصر  
 الى الحكام والسلاطين • وهذا يؤيد عندي أن تكون القصيدة صحيحة النسبة  
 الى شيخ فرح وان هذه الأبيات المنحولة عليه قد أضافها الشيخ فرح أو  
 أضفت بعده على سبيل التضمين والاقتراس • وفي عهد بادي الأحمر  
 اشتدت الخصومة بين سنار ودارفور • وكانت مملكة تقلى التي قامت في  
 القرن السادس عشر الميلادى في الركن الشرقى من منطقة جبال النوبة في  
 غرب اسودان قد انضمت الى سلطنة دارفور في هذه الخصومة ويسعد  
 أن سلطان الفور أحمد بكر ١٦٨٣ - ١٧٢٢ كان قد بلغه ضعف السلطنة في  
 دارفور • فانه ان الملك ددى قد سبه عداوية وكان سلطان الفور قد وجد  
 اعرصة سانحة للزحف على سنار وفتح طريق تجارية لأهل المغرب الى سواحل  
 البحر الأحمر وكان الفصح بحكمرون الناصرة المؤدية الى هذا البحر • وسير  
 سلطان أحمد بكر جيشا اصحه الى سنار • وسكن اشخ حو حلى لعبا في  
 هذه المره دورا حيا في السماء وحل دون لتحام الجيشين • وكسب بود أن  
 يعرف لتفصيل هذا صبح لشيخ خوجى في هذا الموقف فكل ما يعرفه أن  
 منك ددى سعت ما شخ • ومن اشخ قد حال دون وصول جيش الفور

الى سار . ولكن كيف ؟ هل أرسله رسلا ؟ لا نحدث الروايات عن شيء من ذلك . ولكم بعد كتاب الطبقات بصر أحداثه على طرفته فيصف بها كرمه من كرامات شيخ قبور ( ب السطان بكر سلطان كجوره حين بلغه ان الملك ددى سبه خلف لبداخل سار بضع الشجر ويسه لبحر تيشي الخس عسه ، فما تعهر وسر حتى بلغ صرف ابدار وهي على بعد رة رأى شيخ خوجي ويسه عصا وكره بها في آخر أصلاعه فالتفت ومات بده فكتب سبب موته لأن سلطان لهونج اسعاه باشييع وول به سلطان فور قادم اليه ثم أن السلطان بكر سلطان كجوره سأل أولاد البهر وقال لهم جاءني رجل أزرق . وعليه قميص أخضر ، فوكرني بعص . ووصفه لهم كما رأي . فقالوا له : هذا هو الشيخ خوجلي » .

ومهما تكن قيمة هذه الرواية من الناحية العلمية ، فلنا لا نستطيع أن ننكر ما فيها من عنصر تاريخي أو بعبارة أدق عنصر يقبله التاريخ ولا ياباه وهو أن الشيخ خوجي قد لعب دور في وقف تلك الحرب التي كادت تنشب بين البهدين .

ولا يجوز للباحث في تاريخ علماء اسودان من أمثال الشيخ خوجلي أن يهمل ما جاء به كتب الطبقات وغيره منسوب الى هؤلاء العلماء من كرامات وخوارق عادات وذا وافقنا الباحثين على أن هذه الكرامات ليس لها تفسير علمي اذا أخذناها بصورها الحرفية المنسوبة الى الواقع الخارجي فاننا نجد من ناحية أخرى في هذه الكرامات ما يفيد الباحثين في معرفة القيمة الرمزية لها ومدى مطابقتها لعقيدة الشعب ونظراته الى الأفراد والمجتمع ومن هنا يستطيع الباحثون أن يفيدوا من دراسة هذه الكرامات بحسبانها ظلالا منعكسة عن أفكار واتجاهات شعبية حقيقية وان هذه الكرامات هي من بعض جوانبها تعبيرات رمزية لهذه الأفكار وتلك الاتجاهات وهي من بعضها الآخر قد تحفى في طياتها نواة تاريخية صحيحة .

مثل ذلك هذه الكرامات التي ينسبها ود ضيف الله الى شيخ خوجلي فان معظمها يشير الى مظالم أوقعها أهل السطوة على أفراد من الناس فجاءت كرامات الشيخ ترفع عنهم هذه المظالم فمن ذلك يستطيع المؤرخ أن يجد في



بلاصيف هذه الكرامات عاصر يقبلها التاريخ ولا يأدها يستخلص منها  
الحالة التي وصل اليها أهل السلطة في عصر الشيخ .

ولم يكن عبثاً ولا مجرد احراج أن يجد العصا والطين هو مان دور  
رئيسي في كرامات الشيخ . قالوا حب في جريده توتى ، موسى الشيخ ، أن  
ظهرت جزيرة من الرمال حب بين ماء اسيل والسواقي . وكانت البرة قد  
نمت وصارت سيقانها وحشى أهل توتى من فساد ررهم لتعذر وصول ماء  
ايه . ففزعوا الى الشيخ فوضع عصاه في لبحر ودعا وقرأ حزب البحر فبح  
الموج وطفى على الرمال فعلاً أقانين السواقي . وهذه فاطمة بنت عبيد مرضت  
مرضا شديداً أشرفت على الموت فرأت في منامها الشيخ وقد وكزها بعصاه  
وقال لها قومي فبرئت ومثل هذا يراه السلطان بكر في منامه كما أشرفنا من  
قبل . أما الطين فنجدته في عدد آخر من الكرامات . قالوا انه كان من عاداته  
إذا طلب منه أحد القيام الى السلطان ليشفع له عنده انه يكتفى بإعطاء الشخص  
قطعة من الطين ، فهذا ( أصول ود جماعة ) يقدم على الشيخ يستعين به وكان  
أصول هذا متهما في امرأة الملك فقال له الشيخ خذ هذه الطينة واستودعتك  
الله فسر اليه ولا تحش منه . فأخذ الطينة وسافر الى الملك فما رآه قل له  
عفوت عنك فيما اتهموك به .

وهذا محمد ود كترش قيل له أن الملك يريد أن يقتلك فاستقل سفينته  
والعذر بها الى أن وصل الى الشيخ فاستغاثه فأعطاه الشيخ طينة ومضى بها  
فحشى سبيله . وهذا (على ود دفع الله) جاءه يشكو من ظلم وقع عليه من الشيخ  
عبد الله ود عجيب فأعطاه الشيخ طينة فمضى الى ود عجيب فغلى سبيله . وهذا  
شيخ الكمالات اتهمه أولاد عجيب بالقتل فأخذ طينة من الشيخ خو جلى فبرأت  
الطينة ساحته فما عسى أن ترمز اليه العصا والطينة من دلالات نفسية  
واجتماعية ؟ أي شيء ترمز العصا ؟ ترمز الى صولجان السلطة لروحية  
الحالدة التي هي أقوى وأسمى من تلك السلطة الرسمية ارامة التي يستمع  
بها احكام واسلاطين ؟ أهى نصير يرى بعكس نفسه لعام لا وحى التي  
تتسامى على أصحاب السلطان الدبوى ؟ أم هي صلتى لعصا موسى التي

شقت البحر و تقلب حية تلقف ماؤها فت اسحرة؟ وما عسى أن يرمز إليه الطين ؟  
أهو إشارة تعكس شعور الزارع الذي يستمد بركته وحيرته ورجاءه من تربة  
جزيرته المحصنة وطينها الغنية المباركة + أم هو تعبير عن شعور شيخ زاهد  
عرف أن الطين هو المادة الأولى لمخلوق الشرى يستوى فيها الناس جميعا ،  
وهو مرجع الأخير لهم جميعا مهما تفاوتوا في الرتب والمظاهر والمقامات + فهو  
أذن رمز العدالة الالهية التي تسوى بين البشر جميعا في اسداء والنهاية .



## الولى : الشيخ أدريس ود الأرباب<sup>(١)</sup>

منذ أربعمائة ومخمس عاى فى بداية السطنة الزرقاء ، ولد أدريس بن محمد الأرباب فى قرية العيفون قريبا من لحروط . كان ولد أدريس يشغل منصبا ادريا من مناصب هذه السطنة ، وكان صاحب هذا المنصب يتقب ( أرباب ) ومعناه : لعرى ، فن اللفظ مركب من « أرب » وهو تحريف لكلمة « عرب » ثم الألف والباء التى تنتهى بها أسماء كثير من القبائل السودانية وهى تدل على النسبة فى لغة ابجة .

فمحمد لأرباب ، ولد الشيخ ادريس ، كان من هؤلاء الحكام اعرى الذين عينتهم السطنة الزرقاء على بعض الأقاليم التابعة لها . عصر لشيخ أدريس ما يقرب من خمسة عشر مملكا من ملوك الفونج ، فقد عمر الشيخ طويلا حتى أربى على مائة وأربعين عاما .

وكان أول ما عرف ملوك سنار حين صاحبه الشيخ « بان لنقا اضريد » الى عاصمة السطنة الزرقاء ، وأدخله الى مجلس الملك عمارة أبو سكيكين . وهناك حدثت قصة كانت بداية طيبة لتوطيد الصلة بين الشيخ أدريس وملك الفونج ، فقد قيل ان أم الملك عمارة مرضت مرضا شديدا فعزم لها الشيخ « بان النقا » ولكنها لم تشف من مرضها ، فعزم لها الشيخ ادريس فعوفيت من حينها .

ومنذ ذلك الحين عرف بلاط سنار قدر الشيخ ، فلم تنقطع الصلة بينهما ، وعهد اليه بتعليم أحد أمراء الفونج ، وهو بادي بن رباط ، فتملأ على يد الشيخ وحفظ له الأمير هذا الصنيع ، فلما صار بادي ملكا على سنار جمع كبار الفونج وقل لهم : ان الشيخ أدريس هو شيخى وأبى ، وأحب أن أقسم دارى كل ما فيه من ثاى وعناد الى نصفين ، وأهب شيخى نصفها .

١ - نشرت فى مجلة هـ أم درمان فى العدد ٨ من السنة ١٦ ( نوفمبر ١٩٥٦ )

وكان ادریس حاصراً فمتع وحده : هذه در اسوہ ، وأتم اعصموسہ  
 منهم ، فأنا لا أقبلہ ، ولم يكن مثل هذا القول مما شئ الملك أو يعطسه  
 على شيخه ، فهو لا يشك في خلاص شيخه به ، وجه اياه . وطب شيخ  
 دريس من ملك أن يسمح به بمرور شفاعته في كل حال ، فقص الملك ،  
 وصارت كلنه لشيخ مد ذلك الحين مقبولة في بلاد الفونج ، لا يردون له  
 بدعة ، و يروى انه دخل سائر إحدى وسبعين مره في مصابح المسلمين .

وحين نشب المراع بين العبدلاب و الفونج ، لم يكن الشيخ ادریس متفق مع  
 سياسة العبدلاب في محاربة بادى بن رباط . فقد كان الشيخ يؤزره ويخلص به  
 الود . فلما قدم الشيخ عجيب زعيم العبدلاب على الشيخ ادریس يستشيرہ  
 في محاربة الفونج أنذرہ الشيخ بأن الهزيمة لاحقة به وبأن ميسيره الحمران .  
 ولكن الشيخ عجيبا لم يصغ الى نصيح الشيخ ومضى في محاربة الملك بادى  
 وهزم الشيخ عجيب هزيمة نكراء .

هذه هي علاقة الشيخ ادریس باليبي احاكم ، أما علاقته بالشعب فقد  
 كانت كذلك حافة بشتى ألوان الحياة .

والظاهر أن الشيخ ادریس في أول أمره — قد لاقى من الناس متاعب  
 شتى . فأفكروا عليه بعض آرائه وأفعاله ، ورموه بالتكذيب ، فأرسل الى  
 صديقه الشيخ محمد عيسى سوار الذهب يشكو اليه الناس ، وما صنعوه  
 معه .

ولكن لم يلبث أن اشتهر أمر الشيخ ، وعرف باتصاله ببلاط سنيار  
 ومنحه أحد ملوكهم أرضاً في العيلفون فجعل فيها داره ومقر دعوته ، وتوافد  
 عليه الناس ، وكثر الرود والعفاة ، وصارت بعد قليل بقعة آهلة بالسكان .  
 وكان للشيخ ادریس فضل ازدهار العيلفون واتساع رقعتها حتى عده الناس  
 مؤسس هذه البلدة .

صارت العيلفون مثابة للناس ، وأقبل عليه الأنبياع يلقون على يده  
 تعاليم الطريقة لقدرية التي كان الشيخ من أوائل الداعين إليها .

وكان الشيخ يفتق عن سعة ، وتزدحم داره بالوافدين اليه من الشرق  
 والغرب ، فيهيئ لهم الطعام على كثرتهم . وقد توافر في داره من القندور  
 والبرام وسائر أنواع الطعام الشيء الكثير ، وكانت الكسرة مديدة أو عصيدة

يسوطها في ابرام ففراء بطريقة ، يساعدهم حدم النار وهم يشربون المصطفى  
في أوسطهم ، ويصون حميره ماء عبيه مثل المرق ، تراه تكون بالأدم  
وتراه بالماء . و هذان تها على الدار من الرواد بها حدها المعتقون . وكن  
بعض قلامه اشبح العلماء يمدون انه من جهاب بجر الأحمر في كرم  
لربيه ويحصر معهم فبئس اشرق وغيرهم يتدفقون على دار الشبح ، ومعهم  
هذين من العسل والقماش والادواب ولرفيق .

ويس من شئت في أن لشيخ ادريس ، الى جانب جهه الواسع ونعوده  
القوى عند ملوك ستر ، وفي الأوساط الشعبية ، كان فقيه ومتصوفا . على  
أن ما روى عنه يدلنا على أن اجاب الصوف كن أغلب على لجنب الفقه  
في تعميمه . يتجلى هذا فيما ذكرو عنه من أقوال وأعمال . وهذا ما جعل  
الناس يطلقون عليه اسم « ابوي » لما عرف عنه من كرامات ، وما اشتهر به  
من أقوال مفرقة في التصوف وعلم الباطن .

وفي زمنه تسربت عده شرب ( التباك ) واقهوه الى السودان لأول  
مره . ولم تكن القهوه مجال خلاف يذكر بين العلماء . فقد قال أكثرهم  
بإباحة شربه . أما شرب « التباك » فكان مثارا للقليل والقال ولاختلاف بين  
العلماء ، فقوم حرموه ، وقوم أباحوه . ووقف الشيخ ادريس يعلن تحريم  
شربه ، وكان في السودان ومصر علماء يبيحونه ولا يجدون في شربه بأسا .  
ولكن الشيخ ادريس أصر على حرمه ، وجادل علماء عصره في ذلك ، وتروى  
بأن القضاة من أن لشيخ قد انتصر على العلماء الذين خالفوا عن رأيه ، انتصر  
عليهم ليس بالدليل الفقهي المستمد من النصوص والاجماع والرأي ، ولكن  
بالدليل الصوفي الباطني ، وهو الكرامات .

فهذا فقيه سوداني ، يرى إباحة شرب التباك ، فيجاده الشيخ ادريس  
ويسمن في مجادله ، ويطالب الفقيه الشيخ بإحجة الدامغة على تحريم التبغ ،  
فيخبره الشيخ ادريس « أن لقاضي » « دشنا » كن يشربه لي أن توفي ، و نه  
أذ سئل في قبره . فيبخر لئس « أنه غير راض عما ارتكبه في حياته من  
شرب « إيساك » . تقول الرويه « أن هذا القاضي سئل بعد ذلك وهو في  
قبره » فتجيب كرمه الشيخ ادريس « أن أطلق الله ليت فأخير الناس بأنه  
كبير محظوظ حين شرب إيساك وأن شربه حرام » .

ومن هذا حدث ابن شيخ المانكية في مصر في ذلك الحين ، الشيخ عبي  
الأجهوري ، الذي كان يقضي بديحة شرب لتبناك ، وبين الشيخ دريس .  
قد روى ابن شيخ السودان انصر بكرامة أخرى ، واعترف الشيخ المصري  
أن شيخ السودان على صواب ، وأرسل إليه هدية منها رايه لا يزال أساء  
الشيخ يخرجون بها في المناسبات الهامة .

ومهم تكرر قيمة هذه الروايات من ناحية العسمية ، فاب في مفسر  
ابا حنبل أن يستخلص منها حقيقة لا سبيل إلى اكرها ، وهي أن هذه  
الروايات وما شاكلها ، تمثل اتجاه شعبي كان أوضح ما يكون في عصر  
المولج ، اتجاه يثبت أن المتصوفة كانوا أقرب إلى نفوس العامة من الفقهاء ،  
وأن أهل البطن كانوا أشد تغلغلا في حياة الناس من أهل الظاهر . ولذلك  
اتجهت الروايات في أكثر الأحيان إلى نصرة الصوفي على الفقيه ، واعتبار  
دليل الكرامة الصوفية أقوى وأسمى من دليل الفقه ، وتسميم رؤية النصر  
في حبيبات اسباق ولجندل للصوفي الذي يختص دون الفقيه بالقدرة  
على صنع الكرامات وخورق العادات .

وقد أورد « كتاب الطبقات » عددا آخر من كرامات الشيخ ، تختلف  
في طبيعتها وأسلوبها عن كرامات الشيخ خوجي عبد الرحمن التي تحدثنا  
عنها في حديث سابق .

فما روى عن كرامات الشيخ ادريس يقوم على التنبؤ المباشر ، وهي  
تتناول أحداث الأسرة والميلاد . أما الشيخ خوجي فإن كراماته في معظمها  
لا تقوم على التنبؤ المباشر ، بل كن يستخدم وسائل ووسائط تؤدي إلى  
تحقيق كرامته ، فاستخدم لذلك العصا والطين . أضف إلى ذلك أن كرامات  
الشيخ خوجي تناولت ميدانا أوسع وأعم من ميدان الأسرة ، كالعلاقات بين  
الأفراد والمجتمع العام .

أما كرامات الشيخ ادريس ، فهي كما قلنا تدور حول أحداث الأسرة  
والميلاد ، فكرة نشر تسميم مولود جديد وأخرى تسميم بالمولود .  
كان ذكر أو أنثى . وثمة تحريم مستقبل اسم أي بعد طغلا لا زال  
حسره في طي لفس . وقد روى « كتاب الطبقات » به حوالي سبع كرامات  
منها خمس تتعلق بالميلاد .

ومن الواضح أن هذه الكرامات تحق في شهادها معدي نفسه . و  
 جمعة تابعة من صميم حياة الفرد أو المجتمع . وهذا هو التفسير لعمى  
 لا ترمز إليه هذه الكرامات وأمثالها . ماذا كان عليه الشيخ متجهة إلى  
 التفسير بال ميلاد والنسب ؟  
 "عند أن تفسر ذلك بمعنى أن ينتميه أولاً في نفسه لشيخ . فمنه  
 كان الشيخ أديس معهما أشد تعلق بأولاده وأسرته ، بدلاً أفصي جهده في  
 تنشئة ذريته على نهجه وتعليمه ، وقد عمر الشيخ حوالياً كما قلنا ، وأدرك  
 من ذريته أبناء وأحفاداً وأبناء أحفاد . وقد أثمرت هذه العناية في ذريته  
 فظهر منهم علماء أجلاء ، تحدث عنهم كتاب الطبقات من أمثال الشيخ حمد ،  
 والشيخ بكرى ، والشيخ بركت بن حمد ، والشيخ مضوى بن بركات .  
 فلما نبعث عن الحقيقة إذا ذكرنا أن تعلق الشيخ بذريته كان هو العاطفة  
 السائدة المسيطرة على نفسه . ومن ثم انعكست هذه العاطفة على تنبؤاته ،  
 وتجلت في موضوع كراماته . فكانت في معظمها أمانى يتمناها لنفسه  
 ولناس بأن يرزقهم الله لأبناء الصالحين ، لأنهم في نظره خير ما يمكن أن  
 يشر به الإنسان .

## ١) الشيخ العبيد

رحلت جماعات من عرب مسلمة الى الحجة المعروفة باسمهم على السبيل لأدرك ، في أيام اسططة الرقعة ، والمسلمية ينتهون بسببهم الى الميمنة المسلمين الأول ، أبي بكر الصديق رضى الله عنه .

ويتفرع عن المسلمة أسرة البدراب التي يقل من جدهم بدرا كان قد تزوج من فاطمة بنت الحاج عبد السلام ، تلميذ الفقيه المسمى حسن ود حصوله الذي رحل الى السودان ، في أيام الفونج ، قادم من الأندلس .

ومن أفراد أسرة البدراب هذه ، زعيم ديني كان له أثر في الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية في السودان ، وهو الشيخ العبيد ، محمد بدر .

ولد الشيخ العبيد في نهاية زمن الفونج ، وقضى الجانب الأكبر من حياته في عهد الأتراك . ثم أدرك الحركة المهدية في السنوات الأخيرة من حياته .

نشأ الشيخ كما ينشأ أبناء لأسر السودانية ، تلقى في الخلوة مبادئ العلوم الدينية ، وأخذ الطريقة الجيلانية على يد الشيخ عوض ابجد راجل العضيئة .

وكانت النقطة لفاصلة في حياة الشيخ ، حين عزم على أداء فريضة الحج وهو في السادسة والعشرين من عمره ، فقد شد رحاله الى مكة ، والتقى على الأرض المقدسة بعدد من العلماء الذين توافدوا من أنحاء العالم الاسلامي . وكانت البلاد العربية والاسلامية في هذه الفترة ، تنطلق الى وثبة جديدة ، وتنبه على صيحات داعية الى الإصلاح . وكان الوعي قد دب في أوصال العالم الاسلامي كله . فقامت الوهابية في الحجاز ، ونشطت الحركة الهندية الاسلامية ، وكان من أثر ذلك أن انزل جمال الدين الأفغاني في مصر داعيا الى إصلاح . وهب علماء كثر مدد بصكروا في حماس وإخلاص ، كل على طريقته لخاصة ، في سبيل الإصلاح والتحرر .

وقد لمس الشيخ اميد هذه الروح المنوثة في نفوس العلماء الذين



سمى بهم في مكة ، فلما جمع الى سودان ، وصار اعلم على أي سر دعوته  
في حماس وهو .

وبعد عشر سنوات تقريبا ، سس شيخ لعبد مسجده لأول بالخيره  
وهي قرية تقع على حدود المسمية وبلاد لطحين ، ولا تزار الحيرة مكر  
أثر الشيخ وأمرته الى اليوم .

وفي ذلك الوقت ، احار الشيخ بركة أخرى غربي النخيره ، على بعد  
ثمانية وأربعين كيلو مترا ، وجعلها مقر دعوته ، وهي «أم ضبان» نزل فيها عند  
دوحة كبيرة من شجر التنضب فأوقد خففها نار القرآن ، فكان يترامى اليها  
ذباب اسحل ، فذلك أصبق لشيخ على هذا المكان أم ضبان ، ( والضبان هو  
الذباب ) .

أخذ الشيخ ينتقل بين النخيره وأم ضبان ، فكان يقيم فصلي الخريف  
والشتاء بالنخيره ثم ينتقل في الصيف الى أم ضبان لصلاحيه جوها  
للاصطياف .

وظل الشيخ على هذه لحدل احدى وعشرين سنة ، حتى قر رايه على  
اتخذ أم ضبان ولنا دائما له . فبنى فيها مسجدا يتلى فيه القرآن . وجامعا  
تقدم فيه لصلاة ، والتف حوله كثير من الأتباع وانتشر تلاميذه في البقاع  
المجاورة يذيعون في الناس كرمات لشيخ ، وحملوا فيما حملوا نبوة السيد  
محمد عثمان المرغني التي تحققت في الشيخ ، فقد زعموا أنه انتهى به في مكة  
وهو يؤدي فريضة الحج ، فتنبأ السيد محمد عثمان له أنه حين يعود الى  
السودان ، سوف يجد شجر التنضب مائلا بالطير وسيجد عند هذا الشجر  
مستقره وخلوته .

واوقع أن شخصية الشيخ العبيد جسدية بأن تدرس ، ومن حسن  
لحظ أن سيرته قد دوت ، فكتب آباء تلاميذه ، الشيخ محمد بن احجاج  
نور ، رسالة سماها «مفصح لصدأ» أورد فيها أهوال الدين عاصروه  
وشهدوا له بالفصل ، ووصف فيها أخلاقه وأقوله وأفعاله . وكتب الأستاذ  
صالح بنق بدة من حياة الشيخ في مقدمة كتاب سراج السالكين انذى ألهه  
الشيخ لعبد في آداب الطريقة .

ولعن أبرر ما ملمحه في شخصية الشيخ ، تلك قدره ، الدفده على ربة  
اشيء الروحانية . وفي سيرته ما يدل دلالة و صحه على مجولاه . انه في  
أن يؤكده المعاني السامية في نفوس من حوله من التلاميذ والأبناء . وأن سه  
أحزانهم إلى عيم الروحانية . وأن سرع من نفوسهم شوك رعة في اعوى  
ارخيص ، والنهاية على المصلحة الدنيا .

والربية الروحانية تعتمد على وسائل وأساليب ، كان الشيخ يدرك في  
استطاعها متسكنا منها إلى حد بعيد . فقد كان لشيخ جادية قوية تجتذب  
الناس إليه . وتحبب شخصيته إلى نفوسهم . كان عذب المسكن ، لبق  
الحديث ، واضح العبارة لا يجلس إليه طالب أو مرید حتى يسحر بحديثه ،  
ويؤخذ بعبرته ، وهو إلى جانب ذلك دمث الطبع ، رقيق العاشية ، لا يفرق  
في معاملته بين صغير وكبير . وسيرته فوق ذلك كله ، ناطقة بعذبه الشديد  
على تلاميذه ، يراهم دائم ، ويخصص لهم فترة من سحابة اليوم يتفقد  
أحوالهم ، ويقضى حوائجهم ، ويشجعهم على مواصلة الدرس ، ويمسكهم  
بالكساء والغذاء ، ويحشهم على أسأخى في الله .

ولم يقتصر ذلك على تلاميذه وحدهم بل تحرى ذلك في أبنائه أنفسهم  
ولقد خلف الشيخ ثمانية عشر ولدا عدا بنات ، وكان معظم بنائه من الاناث  
يحفظن القرآن ، ويعلمن جانباً من العبادات الدينية . أما أبناء الذكور  
فقد حرص على تربيتهم وممارسة التعليم بطريقة عالية ، فأسند إلى بعض  
أبنائه لقاء الدرس على تلاميذ الشيخ في حياته . وقد تولى عدد من أبنائه  
بعد وفاته تدريس القرآن فقاموا بمهمة الشيخ خير قيام .

ومن الطريف حقاً أن يدرك الشيخ أن التربية الروحانية لا تعنى التمسك  
بعادة الخلوات وحدها ، ولا بمعزلة الدرس والتدريس ، وانما هي تربية  
حرية كذلك . فالجهاد جزء أساسي من هذه التربية الروحانية . ولذلك تسم  
الشيخ أولاده على الجهاد في سبيل الله والوطن معا . ولما قامت الثورة المهدية  
صدر عدد من أبناء الشيخ إلى الانضمام تحت لواء الجيش المهدي لمحاربة  
جيش غردون .

وعمل مظهر الصفة والكرم الذي ظهر به الشيخ وحرص عليه ، هو أحد تلك الدروس العظيمة التي قدمها لدس في التربية الروحية . فكأنه أراد أن يثبت لمن حوله بأنه لا يفهم بهذه الدنيا ورد ، وأن المال ليس في يده لا يستحق أن يحجب عن المتحدثين ، لغراء وأن لصف السرح أحدر بأن يقضى عادة صاحب دار ، دون أن يربطه منه حراء أو شكورا . ومن بهذا للشيخ بال حتى يسهل أحوال صيوقة السرحين ، ويسأل في كل يوم عن العرباء ليس ألفت بهم شقة السفر الى دار الشيخ .

شيء آخر يلفت النظر في شخصية الشيخ ، وهو تنظيم حياته الخاصة ، وعمدة . وهذا أمر لا تكاد نجده في حياة كثير من العلماء ، الذين عاصروه أو انذير سبقوه . فللشيخ نظام دقيق أخذ به نفسه ، وعرف ذلك عنه انذير صجبوه وتعلموا عليه . عرفوا عنه أن يومه مقسم على فترات خمس ، فترة تبدأ من مطلع الفجر الى أن تشرق الشمس ، وفيها يظن الشيخ متأملاً سابحاً في تفكيره ، لا يكلم أحداً ولا يكلمه أحد . فاذا أقبل الضحى ، استمع الشيخ الى قارئ يقرأ له كتب لعلم والتصوف ، يغدى به نفسه وعمله ، وينهل من مواردها ما شاء له أن يهل . فذا انتصف النهار وصلى صلاة الظهر ، جلس للناس يعطيهم ما وهب من العلم واجاه والحكمة جميعاً فيفيدهم بعلمه ، ويقضى بينهم ، ويسعى الى حاجات تلاميذه وهدديه فذا حان وقت الاصيل ، تفقد منازل لضيقة ، فاذا فرغ من صلاة المغرب جلس الى نفسه وربه يناحيه بالذكر ، ويهمس بالدعاء والتسبيح . ويختتم الشيخ يومه بصلاة العشاء والسؤال عن ضيفائه ، والاطمئنان على راحتهم قبل أن يأوى الى فراشه .

هكذا كان يوزع الشيخ حياته على فترات يومه . وهو بهذا العظيم ، يحاول أن يخرج من يومه شعارب مختلفة متكاملة ، بعيد منها ويستفيد ويخدم فيها . الى أعمدة حب واسى غيره حباً آخر ، ويخدم فيها العلم والخاص جميعاً . ومن حب لظلم هند هو وليد عقبيه لشيخ الودعية المنظمة التي تتجلى في أفقر له وأعمده جميعاً .

واسى لجد الملاحية أيضاً ، في شخصية الشيخ . هو ما أنى من دراسة دأمة ، وفترة على لاجاء ، ومن عددا غير قليل من كرامات الشيخ

يقوم على الدراسة والايحاء ، فهو قادر على قراءة أفكار القوم من حركاتهم  
وسكاتهم وملامح وجوههم يدرك ما يجول بخاطر المرء فنجابهه بما في  
نفسه . وربما وسوست للنفس الى أحد تلاميذه بشيء من الرية ، فسرعه  
ما يعرف اشبح هذه الهواجس في وجه تلميذه ، فيحدثه بما في نفسه أو  
يخبره بما يطمئنه ويزيل عنه شكه ومساوسه .

وفوق هذا كله ، سمة بارزة في شخصية الشيخ ، هي اعترازه البالغ  
بنفسه ، ولقد عاش في وقت لم يكن لعلماء فيه من لسلطة والأعوان ما كان  
لعلماء الفونج . ومع ذلك استطاع أن يرغم خصومه على احترامه وتقديره .  
ولرواية تحدث أن عددا من معاصري الشيخ ، أخذوا يتذكرون يوما منقب  
العماء الذين سلفوا من أمثال الشيخ أدريس و الشيخ حسن ود حسونة ،  
ولكن واحدا من المتذاكرين فضل الشيخ العبيد على الذين سبقوه لأن هؤلاء  
وجدوا على الحق أعوانا في زمنهم ، أما الشيخ العبيد فلم يجد أعوانا ، بل قام  
به بنفسه خاصة .

وقد أحرز أبناء الشيخ العبيد شهرة في تاريخ السودان الحربى ، بعد  
أن اشتركوا في حملات عسكرية ضد جيوش غردون . واشتهر الطاهر بن  
الشيخ العبيد بأن أحرز انتصرا على جيش غردون في المعركة التى نشبت بين  
أحيفون وأم ضبن سنة ١٨٨٤ .

ولم يشترك لشيخ العبيد نفسه في الحرب ، ولم ير المهدي ، ولكنه  
آثر أن يكون بعيدا بشخصه عن الحرب والسياسة ولا سيما وقد تجاوز  
السبعين من عمره في ذلك الوقت . ومع ذلك فمن الواضح أنه كان يشترك في  
تلك الحروب من طريق أبنائه ، وأنه كثر يشير عليهم بما يراه ، وربما كان  
يرسم لهم خطط القتال أحيانا .

عبر أن المهدي ، تطلع الى رؤية الشيخ العبيد . فعث أبه سبعة ،  
فعرم الشيخ على الرحيل الى أم درمان لمفظة المهدي . وأخذ صرعه هيو  
وأعوانه الى أم درمان . ولكنه حين وصل الى الحرف الشرقى ، أجد هو  
ومن معه الى الراحة ، ولكن المسة قد حلت دون مواصلة السفر ، فقصت

روحه في هذا المكان في سنة ١٨٨٤ ، وعل رفاته في حرم رهبانى مصره  
الأخير في أم صبان .

ومن تلاميذ أسرة السدياب أن يتولى اخلافه أكبر أبناء الشيخ ، وأن  
يقبى سائر الأبناء في مصعب أخرى غير دينيه . فلما توفى الشيخ بعبد  
تولى أكبر أبنائه أحمد ، ومن بعده كرم .

واستمر أبناء الشيخ يؤدون الرسالة التى خلفها الشيخ لبطان في جدارة  
واخلاص .

## معاوية محمد نور (١)

في سنة ١٩٠٩ ولد الأديب السوداني معاوية محمد نور . وعصى نشأته الأولى بين جزيرة نوبي حيث تقيم أسرته ووالده محمد نور ، وأمّه مريم حيث تقيم أسرة والده ، أسرة حاج خاله ، ومنها هُرد شريكوا وما راو يشركون بنصيب كبير في الحياة السياسية والدينية في السودان .

ومر معاوية بمراحل التعليم السوداني ، فاجتاز لتعليم الأولى والأوسط وتحق بكية غردون وبمدرسة كنشتر الطبية التي كانت قد فتحت أبوابها سنة ١٩٢٤ ، فكان معاوية أحد الطلاب انجباء الذين كولوا التواء الأولى لهذه المدرسة . وظل يدرس الطب عدة سنوات ، وهو في أثناء ذلك يجد نفسه ميلا شديدا الى الأدب فقرأ في الآداب الشرقية والغربية ، وألس في نفسه تذوقا لنقد وفهما لنظريته . وكان هو نفسه ينظم الشعر فتطلع لى بعض لصحف السودانية والمصرية وهو لا يزال طالبا ، فكتب في حضارة اسودان مقالات ترجم فيها من الأدب الأفرنجى ، وخطر له يومئذ أن يجرب قلمه في الشعر الذى لا ينتقيد بالأوزان اعربية أى الشعر المنشور . وأرسل الى المباشرة الاسبوعية في طبر في سنتى ١٩٢٧ ، ١٩٢٨ بعض مقالات تلمس فيها استعداداه للنقد الأدبى والميل الى دراسة الفنون وفى تلك المقلات تظهر آثار القراءة والاطلاع فيب يقله من آراء لكتاب المراجعة كامرسون ولسنج وغيرهما .

ولم تقتصر قراءة معاوية على الأدب الأوربى وحده ، بل أخذ في هذه الفترة يتابع مقالات العقد التي كان ينشرها في الأدب و لنقد وفلسفة الفنون وكانت هذه لمقالات موضع عذبة معاوية ومشار اهتمامه وبحثه .

ولم يكد يقطع معاوية شويلا قصيرا في دراسة الطب في كلية غردون حتى حب من عباس ما أثاره على نظم الكلية ، فحتمت به لشوره عن تمام دراسته ، وخرج من الكلية ولم يطق البقاء فيها ، وخطر له أن يذهب الى مصر

١ - نشرت في مجلة « هـا أم دردم » في العدد السادس من اسننه  
احمسة عشرة .

وكان الذهاب الى مصر في نظر حكاه ذلك العهد حريه مسكرة ، فوصعوا في سبيل معاوية انعطاب وهالهم أن معاوية قد فرأى مصر وتحتل حدود ذلك إحصار لدى صربه الانحياز على السودان وكان ذلك الحصار على أشده عفت حوادث سنة ١٩٢٤ • وحتى أهل معاوية أن شير دهانه الى مصر مشكل هم في عسى عنها ، وأن يصعب من حياه معاوية الدراسة تلك السنوات التي قصاها في مدرسة كمشير ، وحسب الأم اى ولدها ، وتأمر انطوي كتبها على معاوية ، فذهب لعله الذي كان يتكفل بتربيته الى مصر وأعاد معاوية الى السودان • ولكننه أبى أن يتم دراسته في كلية غردون وبم يجده الرؤساء بدا من أن يزینوا له الذهاب الى جامعة بيروت فقبل معاوية ، واتجه الى دراسة الأدب الانجيزى وقضى في تلك الجامعة سنواتها الأربع عسى حسب به اخافس ، وكانت فترة انتظامه في تلك الجامعة من ١٩٢٩ - ١٩٣٣ من أخصب فترات حياته انتاجا وأشداه نشاطا فقد اتصل بالصحافة المصرية ورأس العقد من بيروت وكتب في عدد من المجلات والصحف المصرية كالسياسة لاسبوعية والمقتطف وابلاغ الاسوعى • وكتب لنفسه بحوث بالانجليزية منها بحث عن لماقد الانجيزى ماثيو رنولد كبه سنة ١٩٢٩ •

وفي هذه الفترة تباور اتجاه معاوية الأدبي وبرز في كتابته • وظهرت له سمه واضحة يدركه كل من تأمل مقالاته وأبحاثه • تلك هى الربط بين الأدب واحداه أو بمرة أدق الربط بين الشعر والنقص وبين دقائق الحياة وأعماقها فلا قمة للشعر ولا قيمة للقصة اذا لم تكن نطقا بتفاصيل الوجود وأسرار النفوس ، ودقائق المواقف والرغبات • الأدب بمعناه العميق ليس الفاظا ترصف ولا عبارات تعكس ولكنه نفوس تسوج وحياة تضطرب بأحزانها وتفاسيها •

هذا الاتجاه هو الذي دفع معاوية الى أن يكتب قصصا قصارا أشبه بالصور الذاتية • سب مشاهد مجتهد من وصه السودان ، أو مصر عن لمحات مؤثرة في تاريخ السودان ، أو تمثل حالات نفسية لأدب سودنى مثله ، حالات نفسية تصور جانبها من حياته هو •

ومن هذا لاتجه هو الذى أوحى الى معاوية أن ينقل الى العربية بعض

وائع الأدب لغربي الذي بصور الحياة الاساسية اننى تقوم دعائهم على  
عناصر مشتركة بين القوس البشرية \*

ولعل هذا الاتجاه هو الذى جعل معاوية يتصددى لبردى على سبيل  
معمول في الأسلوب في الأدب سبيل الحذف الشكوى وحده ، فأكد في مقالة  
له أن هذا الزعم غير صحيح \* هذا أسلوب شكل وموضوع أو صوره وماده  
المعة وأعضائها وتراكيبها فهي فتشور تعفو على صمحة الأسلوب فلا أسلوب  
بغير مادة كما لا حياة لجسد بغير روح \*

رجع معاوية الى السودان بعد تخرجه في جامعة بيروت ،  
وأبدي رغبته في التدريس بكنية غردون ، ولكن قسّم المحاضرات  
الانجليزية كن قد سبقه الى أصحاب الشأن في كنية ، فرفضت الكنية  
طلب معاوية ، وعرض عليه بعض الرؤساء منهم أن يعمل في الحكومة  
براتب ضئيل لا يناسبه \* ولم يجد معاوية بد من أن يرحل الى مصر بعد  
وقت قصير قضاه في السودان ، اجتمع فيه بأصدقائه القدامى من أمثال محمد  
عشرى وعرفات ومحجوب وكانوا قد عزموا على اصدار مجلة الفجر سنة  
١٩٣٤ فشارك في تقديم بعض اقتراحات لتحسين المجلة وتبويبها ولكن  
اقتراحه لم ينفذ ، ونجد لمعاوية مقالا في الفجر عنوانه ( أعطونا تعبيما )  
رحل معاوية الى مصر وفي نيته أن يلقي بها عصا التسيير وأن يعمل في  
ميدانها الفسيح ويمرح في أجوائها العطرة ويحقق رغبته في خدمة السودان  
فوق منبر الصحافة المصرية \*

وفي هذه الفترة أي من ١٩٣٤ - ١٩٣٧ اندمج معاوية في أوساط  
الأدباء الكبار أمثال العقاد وسلامة موسى ومحمود تيمور واشترك في جمعيات  
أدبية ، وكتب في جريدا الجهاد مقالات يكشف بها مسوئى السياسة  
الانجليزية في السودان وتقدم الى صحيفة الاجبشيان عزيز بتوصية من  
العقاد فالتحق بها وعمل فيها محررا وكان يكتب تحت عنوان ( سودانى يتطلع  
الى سودانه ) \*

وكن معاوية قد وجد من آراء العقاد وسلامة موسى في مصر ما يؤكد  
هذا الاتجاه ويشوى حدوده في نفسه فتتقد شوقيا كما انتقد العقاد لأن



شوحها عنده شاعر لا يتعمق الحياة ودقائقها بل يعنى بهشود اصباغة الفنية  
دون ساهي .

وانتقد معاوية الشاعر المصري على محمود طه المهندس ، لأنه شاعر  
لا يصور الحياة بدقائقها وعمقها .

وهم يكبد معاوية يسفر في مصر ، حتى بدأ لأهله مرة أخرى أن يسدعوه  
الى السودان وأن يسعوه بالعودة الى بيته فرجع وعين مسكرتير ، لمسيرته  
التجارية السودانية سنة ١٩٣٧ ولكن لم يلبث المقام بمعاوية وكاتب هذه  
اسلة ( سنة ٣٧ ) بداية فترة قصاها معاوية في تيرم وسخط يزداد تيرمه  
يوما بعد يوم وتؤذن حاسة النفسية بالانحدار الى الخاتمة .

فرجع معاوية الى مصر وكان يبدو عليه علائم ألم دفين ينابه فيسبب له  
انقلق ، ويشير في نفسه اسوجس والضجر . ماذا ألم بمعاوية ، وماذا كان  
مصدر شكواه وما عسى أن يكون هذا السر الكامن وراء سحقه وتيرمه ؟

لقد تأمرت الأمراض على جسمه فأهكته ، وامتدت سيوم اداء امي  
عقله فأصعبته ، فأحاطته كثيبا يائس كثير التشكك في تصرفات من حوله حتى  
أقرب الناس اليه ، وخيل اليه المرض أن الناس يضطهدونه ويتآمرون عليه ،  
وعرض نفسه على عدد من الأطباء في مصر منهم صديقه الدكتور ابراهيم  
نجي . ودخل مستشفى الدمرداش ، وتعرف هناك بمرضة ألمية تسمى  
اليزابث فكانت تسأله وتجمعه وتقرأ له رباعيات الخيام وغيرها من لآثر  
الأدبية ، ويقال ان معاوية أحبها حبا شديدا ، وانها لم تكن تبدله هذا  
الشعور فزادته ألم على أم وقلقا على قلق ، وعرف الأطباء أن معاوية مريض  
بالبارانويا . فأعيد الى أهله في السودان وقضى بقية حياته منعزلا عن الناس ،  
ولم يجد أهله أن الطب أوشت أن يعجز عن شفائه لجأوا الى موسائل  
التقليدية في العلاج ، فوكلوا أمره الى أحد المشايخ الفقراء ولكنه لم يحمده  
عليه جهرا وقبعت كمية التمر برفقها الناس من ساعة لساعة ومعومة في عرته  
يعاني ما يعاني ولم يجد من يفرح له في شدته الا القليل فكأن يكثر من  
قراءته وغلل كدبك حتى توفي سنة ١٩٤٢ .

هذه خاتمة أديب كان يرحى منه الحزن الكثير ، دلت شجرة أدبه على

عبقريه وبوع ، وهى حاتمة قد تحدث لكثيرين من ادس ولكن حاتمة معاوية حدث بسعى أن يقف عنده ادس ليدبروه .

مهيا يكن من أمر هذا المرض الذى أدى الى هذه الحاتمة الحرة فسن نلبحث أن بهمل أسبه أخرى كان لها نصيب فى تلك الحالة التى وصل اليها معاوية .

ربها كان على المجتمع اسودانى نصيب من هذه المسئولية فقه كان فى ذلك الحين أقل وأعجز من أن يستوعب ذلك البوع الناشئ الذى لمع فى عدد قليل من الشباب السودانى كان على رأسهم معاوية . كانت آراؤهم ومثلهم فى الفن والاجتماع فوق متناول المجتمع فجرفها فيما جرف وكتسح أمامه ذلك البوع الوليد .

ثم لا شك أن السياسة القائمة فى ذلك الحين قد حدثت نصيبا غير قليل من مسئولية البوع المضيع . فهذا شاب أس فى نفسه أن يخدم بلاده ، فعالت اسيسة دون تحقيق بغيته ، وتدخلت حتى فى رسم مستقبله لنفسه ، وكانت قيادا ثقيل فى سبيل حريته والطلاق . وكن من أثر ذلك أن هاجم معاوية تلك السياسة قبل أن يصاب بمرضه الأخير ، بل تجلت آثار هذه السياسة حتى فى أثناء مرضه إذ كن يتوهم أحيانا أن جواسيس الانجليز يطردونه ، ويترصدون به الدوائر .

ثم كانت حساسية معاوية من العوامل اسى أدت الى هذه الخاتمة الحزينة . كانت نفس معاوية بطبعها مرهفة الى أبعد حدود القلق . تجت تلك الحساسية المرهفة الققة فى كثرة تنقله وتعدد أسفاره بين مصر والسودان وبيروت مع قصر المدة والعمر وتجلت تلك الحساسية فى هذه القراءة السريعة الخاطفة التى كان يقطع بها مئات الصفحات من الكتب الضخمة فى وقت وجيز فان حساسية كهذه سم تكن تطبيق اطالة اسفلر ، والجلد على الثانى . بن ظهرت هذه الحساسية المرهفة الققة فى أسوب كتائته ، فهو أسوب يصنع بين الحقة الطائرة ولصده اشيرة فهو أسوب حدهم ليلك انه طائر بنفعل من قس ابى فس فى قعراب سرعة رشقة وهو أسلوب حد يرز عوصقه فى عيات لائمة صاحة .

ثم تحب حساسيته ،مرهفة اللمسة في تعطشه الى معرفة نفسه التي حيرته  
كما حيرت اساس ما هو سر رهاقها وما هو سر قلقها ؟ ان معاوية طعنة موش  
اي اعرفه ويود من صميم نفسه ان يعرف عن نفسه شيئاً \* ولعل هذا هو  
الذي دفعه الى القراءة الكثيرة السجدة في عجم النفس لعله ان يهدي الى سر  
نفسه القلقة المرهفة فيصيب شيئاً من الراحة ولطأبيه انى لم يدق بهما  
طعماً في حياته \*

ومهما يكن فان حياة معاوية وثقافته وشخصيته تستحق عناية الدارسين \*  
وجدير بأدباء السودان ونقادهم ان يعرفوا من هو معاوية محمد نور وأن  
يضعوه على رأس الصفوة المثقفة التي كانت تقود النهضة الأدبية في الجيل  
الماضي \*

القسم الخامس

في الشعر السوداني المعاصر

المعاصي شاعر الصَّوْلَة والجَوْلَة (١)

محمد سعيد اعلاسي شعر سوداني معاصر ، نشأ بشاء غربية عسكرية صوفية ، فهو ينسب الى قبيلة الجموعية وأفرادها الى يوم ندرسيون الزراعة على شواطئ اسير ، ولهم قطعان يربونها في الغابات المتحجرة ، ويحفظ التدريب ثلاث القبيلة شهرة في الحرب والنزال .

انفق امببسى في شبابه بالمدرسة العربية امصرية فترة من الوقت (١٨٩٩ - ١٩٠١) وكانت فترة الهام قوى للشاعر ، ولها تأثير بالغ في نفسه ولا يزال يردد ذكرى استذه « الشيخ عثمان زلتى » الذى كان أستاذ لغة العربية بالكلية لعربية في ذلك الحين ، ويعدده الشاعر صاحب اليد الطولى في توجيهه لى لأدب وتشجيعه على قرض شعر .

أضف لى ذلك نشأة اشاعر الصوفية ، فكان جده اشيخ أحمد الطيب العباسى ، منشئ الطريقة السمانية بمصر والسودان ، ومر شعره بالمرحل الأولى لتى يمر بها صبيان السودانيين عادة ، اذ تنم بين الخلاوى ( الكتائب جمع خلوة ) فقرأ القرآن وعرف شيئاً من علوم الدين والعربية . هذه النشأة بدوثر بها المختلفة ، كانت عملاً فعالاً فى توجيه شاعرية العباسى وتكوين تحريره ونظراته الى الحياة .

لشاعر عباسي ديوان شعر مطبوع في القاهرة سنة ١٩٤٨ ، وهو يشتغل على فصائد ومقطعات تربو على الأربعين . وفي مقدمه لناقد أن يميز في هذه المجموعة بين قسمين من شعر يختلفان ، ليس في لاتجاه الفني لعام ولكن في قوة التجربة الشعرية وطريقة التعبير عنها . أحدهما ما يتناول المدح والثناء . واشتلى يضم ما سمي شعر لصولة وابجوة . ولعبسي ما سمع درحة غائبة من اشعرية حين يعبر عن الصولة والحسوبة هذه . أما مستوى المجموعة الأولى في معظمها ، فهو أقل من اوجهة الفنية . وكثير ما حمله عباسي في القصيدة الواحدة بين موضوعات ويجارب محبة من

١ - نصرت في مجلة "السلامة" د ب هـ ٢٣ في شهر ١٩٥٤  
(المجلد الثاني)

القسمين جميعاً ، ولكن النافذ لا يحظى اسميز بينهما ، قد عدد المصنف  
 ووصف مسوخ أو امزق ، فهو شاعر موسيط يذكره شعراء لعصمور  
 الاسلامية المتأخره ، لا يحق بعيدا في قصه اشعرية ، ولا يحج طائر في  
 سماء اليمن . حتى اذا التفت الى نفسه ، فوصف ذكره المصية ، وسر عن  
 اعجابه ، بطونه ، وحاول أن يرى هم حاتم على صدره ، في رحلة بمومها  
 أو زفرة برسها ، أو فخر بنفسه وعريص بعيره ، بلع في ذلك شأو بعينه ،  
 وانقلب شاعرا من حرور رفيع يذكره بمحول الشعراء الأوين .

فالعيسى اما يبلغ أعلى مراتب شعرية حين يصول أو يجول فيصوّر  
 البطولة ولفروسيه ، أو يعبر عن رحسته وتطوافه . واذا أردت أن نفتش عن  
 شعرية الحق ، وموهبته الأصلية ، فلنقف عند هذه المجموعة من شعر  
 الصولة والجولة ، تلك المجموعة التي تفرقت في ديوان شعره على أقصائه  
 ومقطعاته .

لا يسع النافذ في هذا الشعر الا أن يتصور شعرا فارسيا ، معتزا  
 بقوته ، مدلا بنفسه ، قد جعل يصول في الميدان في حماس وقوة ، يتوعد  
 الزمان لأنه لا يشجع لموجه ولا ينيله مطلبه :

لا تلمني أخي فمسيء الذنب الا لزمانى ، ولهم عيودى الزمان  
 فهو منى كما عهدت : كلالنا معن في تراشق وللمعان  
 لى عليه دين وأنت عليهم كيف قاضيت ، وكيف لوانى  
 بدوه تنوشنى<sup>١</sup> لو تراءت لجبان أظن لب الجبان  
 ولن يصفح لشاعر عن هذا الزمان الا اذا كفر عن ذلوبة ، وذهب له  
 صديق ماجد يخلص له الود ويؤثره بسيفه وبساعده ، هذا السيف الذى  
 يشعقه الشاعر ويعتز بحمته ، ويمده خير ما يذود عن المرء ، ويرى من داء  
 النفوس ، ويسيل ضغائن القلوب :

سأصفح عن هذا الزمان وما جى متى قلرب كفاى منه اما حسنه  
 وان آلمه بت الحية رخيصة وثرته بائس سيئى وسعدى

١ لو، بي هاطسى  
 ٢ سوشى : صمى

كفى بذات سيف حلا لآله      لدى لزوع أحقى من حبس مسعد  
هو لزم من داء النفوس ورما      يسمي بجدبه سحيفة خافد  
فلا سميت نفس الحصان وأركب      يله الله في كفه أشجع حصاد

ثم يلمت إلى الزمان ، مرة أخرى ، معانده ، لأنه اعتسدى وعظم ،  
فأبس الحياء دروع ، عرسان ، وأصحت أدوات الحرب ، وهز سبوف  
وقفا على السوء اسواد ثلاثي يتدين كراء القوم ، كد جرب بذلك عادة  
أهل اسودان ، فيبسن لهم لباس الحرب ، ويطلقن باقيات في ساحة الدار :

كان الزمان يرغم الزمان      أضحي تبعا لسلطانيه  
وهاتيك ليلاه بعد الجماع      قد عطف جيدها ثايلة  
غفرت له وهو ذاك العتي      فكم لاشنى بيد عايلة  
عدا فستباح دروع الكمة      فف بها رما بيلة  
وخلي التريك وهز البواتر      حبس على الغادة الناعية

ثم يصبح صيحة السخط على هؤلاء الذين أتاح لهم الزمان أن يظهروا  
في ثوب الشجعان ، فيعلن أنه لا ينتمى إلى هذه الفئة ، فليس همهم كهمه ولا  
شأنهم كشأنه . أنه قد طلب الحياة كما أراد ، أما هم فقد رضوا بالذل ،  
ولبسوا الحياة على حالها . أنه عزيز النفس ، لم تخدعه الخوادر ، ولم تلونه  
الاهواء ، ولم تنفره المطامع ، أما هم فقد شروا بالهوان ما استمروا من طعام  
الطاهية :

فما بي قلده لهندي الكؤو      س فطوف بغيري يا ساقية  
على نصر ما أرى همهم      كهمي ولا شأنهم شديه  
طببت الحياة كما أشتي      وهم لبسوها على ماهيه  
شروا بالهوان وعيش الأذل      ما استمروا من يد الطاهية  
فباتوا يجرؤن ضافي الدمقس      وبت أجبر أذباله

٣ - أحقى ، أمح

٤ - السحيمه الصغية

٥ - التريك = الخوذة

٦ - العسادة النادية التي تلبس لانس الحرب بدميت وتطوف بكية في

ساحة الدار ، وهي عادة سودانية .

ولا يرمى شاعرا حتى يتمثل تلك اسرعة الحرية في وصفه وعزله ،  
فهاهو ذا يقف عند دكريات شبابه مصورا ، بعض مواقف العزل ويأبى الا أن  
يشير في أثناء وصفه هذا الى الحرب والسيف والدروع :

فيا أخا بدر ستمع      ويد عوالم اشبهدي  
ان حلت عن ودي فلا      أرضي الكمال مشهدي  
لا صرفت كفى في الهيج      عنسان الأجره

ولا ازدهت بقائم السيف ولا الرمح يدي  
ولا ادرعت غير هيب      ب جيبك المزرد  
ما حسنه وقيد بدا      لناظري عن بعد  
ولشمس ألفت في كؤو      س الغرب ذوب العجد  
ووقف لعباسي على سار فكان أشد شيء استهواء له آثار مدوك  
سنار . لقدامى الذين كانوا أهل صولة وبطولة ، كانت رجاهم ميادين للخليل  
والفرسان ، وكانت بنودهم ترفرف في ساحة القتال ، وكان رجالهم حماة  
شجعانا :

زرت سنار والجروح أسرى      زفرت هدت قوى لصبر هدا  
ان محبا الدهر حسبا فلقد كا      ت مراد لمعتفين وخلدا  
لهف نفسي فقصدت يا قبلة      لخير كهولا حموا حمك ومردا  
كنت مشرى للأكرمين وميدانا      رخيلا لجيلهم ومندي<sup>١</sup>  
رحم . قـ زنب وقبر      زن أرجاءها مليك مفدي  
وبنود تهو وعبال نزي      بلاسي سادة وعبيدا  
فلا عجب ، إذن ، أن ينظر العباسي الى الشعراء الفرسان بعين الإعجاب  
والتقدير ، وأن يكون مثله الأعلى شاعرا كالبارودي يملك زمام السيف  
والقلم . يقول العباسي مخدلا مصر :

يا دار أين بنوك اخواني الأسى      رفعوا لواءك دارعين وحسرا  
زوموا لكتائب فاتحين وبعضهم      بالسيف ما قنعوا فزاثوا المنيرا  
سـ حزن من لو شاء أعطاني كما      أعطهممو وأحسى هذه الذرى

١ - معتمى : لعاصم بن سواد

٢ - لبيدي شبيهه ، دال مك

تصميم احمد



ولا نسي ، مرة أخرى ، حين تذكر القصة المدين مرهم في شمس في مصر  
 قد يصنعهم أنهم .

دين شبيب محبو مع اسيف انما  
 هذا يمج حكمة وتلك في لهيب دما

ون تتم صورة شاعر صوالا جوالا الا ذ انتمعا معه في ميدان آخر  
 اوسع أطرافا ، وأكثر تنوعا ، هو هذه لدير وابلاذ وحسبهماري اسي يلد  
 لشاعر أن يتحدث عنها ، وأن يكثر الحديث عن ارحمة اليها والتفصيل في  
 أرجائها ولتحول بين ربوعها . وفي هذه المرة لا يصلو اشاعر بسينه ودرعه  
 ومروسيته ، ولما يصلو بعزمه ، ونزغته البدوية ، ومطيته . ليس هو في هذه  
 مرة محارب مهاجما ، ولكنه مسالم مواع ، يود أن يصل بين نفسه وبين  
 احباب شط بهم المزار ، وأن يؤدي واجب الوفاء لايخوان تددت بهم المدين .  
 قد نجد لعباسي ، كما فعل شعراء البادية من قديم ، يقف على الاطلال ،  
 ويصف المدين ، ويركب لناقة في أسفاره ، وقد يرميه النقد بالتقيد . ولكن  
 الذين يقرؤن شعر العباسي ، يشعرون حقا أن هذا لتقيد ، في ذلك المجال  
 خاصة ، لا يضير أصالة شعره في قليل ولا كثير . فالعباسي نفسه بدوي  
 النزعة ، يمثل شاعرا بدويا في أسلوب حياته ، وفي اتجاهه افكري ، وفي بدء  
 قصيدته ، وفي تعبيره عن تحاربه الشعرية أيضا . فلا يعيب العباسي أن التزام  
 لطريقة البدوية في لشعر لأنه يعبر بها عن حياته وبيئته .

والقبائل العربية في بوى السودان تكاد لا تفرق في عاداتها وأسلوب  
 حياتها عما كانت عليه في الجزيرة العربية .

لا يفتأ الباحث في شعر العباسي أن يلتمس تلك الحركة النفسية الدائمة  
 اسي لا تطبق الركود ، ولا تعرف لاستقرار فهو كما يصور نفسه ، كثير  
 المتحرف ، بحواب آفاق . وهذا ما يفسر لنا لم نلتقي به في كثير من الأحسان  
 فرسا ، أو راكبا ناقتة بطوى بها اسد ، أو متقلبا من مكان الى مكان .  
 فوقه على مصر ، وأخرى عند سار . وثلاثة في مسط مركز من مراكز دغو ،  
 ورعة في وادي هور في عرب اسودان كذلك . وهكذا نظر العباسي  
 مشغولا بصولاته وحولاته وهو القائل .

أي كم أسمى النفس ما لا يسد  
 وقد رعد السار دوى عهس فتر  
 ومن هذا السع العائس لحي ، امعش حاضرة بوصف في شعير ، فحاء  
 وصمعه ، نعا لرحلته وجرء منه أو فخر من وصفه كان ثمره أسرته مسجها  
 اشاعر في اشبيهه واليدن . قلب ابتدع شاعرنا شبيهه ، ولكن حركة النفس  
 النشطة هي التي يقب في وصفه حبه وحركة . وصفه في رحلته مينة أي  
 اليهود ، موقفه يصور دقته ، وهي تنقاد صخور اليبس ، وتنفذ مصممة  
 حبيب منحصرة حيناً آخر وهو فرح بتلك الرحلة لأنها ستقربه من أهله وأخوانه  
 ولأنها أبعدته عن أسرته وتقييده : -

هم يبق غير السرى مما تسر له  
 مدينتي من رهلي ومن نفري  
 أنتمب وهي بالحريوم فتنهين  
 ثم لقاء من نهوى . وكم قطعت  
 تجسد يرهمنا آل ويحفضنا  
 حتى تراءت لهادينا ( اليهود ) وقد  
 حتى في موقف الغزل ، لا يرضى اشاعر لا أن يصور نفسه متنقلا  
 يروض مهره لأدهم وهو في أثناء هذه الجولة ، يلتقي بحبوبة فيقف عنده  
 واهما متغزلا :

مررت بلحي ضحى  
 مرتديا من الشباب  
 لقيته في أروع  
 شابه أزهار الر  
 وأبدر حبه لرحلة واجولة ، يتجلى كرهه ، وتبرمه بالعوائق والعقبات  
 لتي تحول بينه وبين حرية التنقل بين ديار الأحباء :  
 أذا لسير قد طال هذا السرى  
 فحزبي لركاب إلى أحبه

١ - بيت العدد ١٥  
 ٢ - حسانت أصبحود . قصعت أرض شديدة الحر

فاني اندي في الهوى من عمري قد أنهت العهد أشتواقيه  
 كسير الجراح أريد مرار وتعزني هذه الراييه  
 بل هو يحي حينا شديدا الي مصر الي هه أنه لا يقيم في اسودان الا  
 على شوق بالغ وفق دائم :

صيرت عن كره مري	الاسودان لي معيا
ولي بمصر شجن	أجري لدموع عندما
فدقت مصر داكرا	أرجاءها واهرم

-----

# عاطفة الحب في شعر المتنبي<sup>(١)</sup>

فما يشعر المرء بمطمة حب ازاء فرد من الناس أو وطن أو دوطن أو فكره من الأفكار • فتعبط العاطفة بهمه وتمتزج بروحه وتستولى على مشاعره • فيتأثر في موقف شتى نحو الشيء المحبوب تأثرات مختلفة متباينة قد تصل الى حد التدنّس • وقد تبلغ درجة من التعبد تستمعى على الباحثين في طبائع الناس ودقائق النفوس • وقد أحس علماء النفس بتعقد هذه العاطفة وما يرتبط بها من سائر العواطف والرغبات • وجعل بعضهم الانفعالات التي تترن بعاطفة الحب هي التي تترن بعاطفة الكراهية • ويبدو ان النفاض تجتمع في بطن النفس بل في الحياة نفسها • ولقد بالغ الفيلسوف الألماني هيجل في ذلك فزعم ان التناقض هو سر الوجود وان شرارة الحياة انما تتولد بانجماع التناقض في شمل واحد • والانسان في حقيقة الامر مزيج من النفاض • ففيه العقل الذي يتسامى الى عالم الفكر • والغريزة التي تنحدر الى حضيض الشهوة • فيه الخير والشر وفيه الجدل والقيح وفيه الخيال والحدائق •

وعاطفة الحب خير شاهد على ما تحمله الظواهر النفسية من أشدات ونفاض • ومن الواضح البين ان الشيء قد يكون كريها بغيضا في ذاته فإذا صدر عن المحبوب فهو شيء محبب الى النفس • وكثيرا ما يتمس المحبون وسائل لارضاء الأحباب والتقرب اليهم • فإذ أخفقت وسائلهم هذه اجأوا الى مائضها لعلها أن تكون أجدى وأنجح في الاسترضاء والتقريب • وقد تؤدي عاطفة الحب الى حالة من الخضوع والذل لا يرضاها المحب لنفسه وهو في لحظات الصحو والزهو • فإذ به ينقلب أبا بعد خضوع • تسامحا بعد ادنى • عزيزا بعد ذل • وقد يحب المرء فردا أو جماعة من الناس فاستند في يومهم بما يشبه الهوى • لس لباعث الكراهية بل رغبة في لوصل •

١ - نشرت في جريدة «السودان» الجديد « في ٥ ، ١٣ ، ١٢ / ١٩٥٥

وديوان النسي الذي أصدره أخيراً أشعر السودانى الأستاذ يوسف  
مصطفى النسي هو معرض حتى يجمع أشعاره من لاهلالات والاعراب النسي  
بالنسي عاطفة الحب \* وهو من هذه الناحية قد عثر عن ذلك ابريج نسي  
أصلى نسي \* وقدم حراء النسي اشيرة شواهد حرة على خنوع  
النسي والنسيات حول عاطفة الحب \* وليس قوى من ذلك شواهد نسي  
نرى في ديوان النسي ، فهي تجارب صادق عبر فيها عن عاطفته كمع أحسن  
بها فسهل شعوره آراء الاسان النسي أحبه ووصفه لدى تعشقه والطبيعة  
النسي كنه بها ولحكمة التي تفنى بها \* فصور آراء هذا كله شعوره بالألم  
والارتيح والثورة والهدوء ، والرض والسخط ، والحيرة والاستقرار ، والخبية  
والأمل والاستكامة والنسي .

ومعظم ديوان النسي لا يتجاوز هذا لطار لعدم وقصائده متكاملة نسي  
في مجموعها عن هذه الفكرة وهي تصوير انفعالات الحب ورغبات النسي في  
شتي مظاهرها ومختلف ألوانها .

تنظر في عاطفته آراء الجمال ابشرى فترى ذلك الحب القوى الغلاب  
لذي جمعه ينظر الى عبوس الحببة صودوها ودعائها عليه على أنها  
تصرفت محبة الى نفسه شافية لقبه وذلك اذ يقول :  
اعبسى لى ، ففى العبوس ابتسام لجمال متنوع لبسات  
وادفعينى ، ففى الصودود اقترن من معالى جمالك الاشبات  
ايه وادعى عسى دون حنان فدعاء عسى منك يواتى ( ١٦ )

وفي قصيدة أخرى يعود الشاعر الى نفسه يتساءل عن المثلن لأعنى في  
الحب ؟ أهو لتعلق بالروح ، ولرضا بلطيف العابر ، ولحلم السارى ، أم هو  
التسك بالحبس ، والهيم بالانشراح ، والتشبت بلوقع ؟ ولكن الشاعر  
لا يهتدى في حجاب فيظل متحيراً بين الأمرين خدع بين التقيضين اذ يقول

سئت عبادة الأروا	ح لم تجلب سوى الضر
وعدت أهيم بالأشبا	ح في عيسى وفي سرى
أسس المثلن الأعلى	محالا بين لعسر

ثم يعود فيقول :

حلم تحب سدى أصر	مئتم عبادة رثب
ح في عسى وفي سرى	وعلمت أنهم بالأوا
مى نفس اعنى لحر	ليس انزل الأعلى
في أحلامها سرى	كفالى صيفه الذهبى

وها هي دى الحسية قد نأب عنه لأيا دعه ، اسى لئاس فشعر بهسهم  
وسيمرت الغيبة على مشاعره ، ثم أدركه الآباء ، وحدثه العزة فشار على  
هده لحالة اليأس ، ودفعه الغيظ الى أن ينفض عن نفسه الكبيرة رداء  
الخنوع ولاذعن . يقول :

ر شبعنا على عيون النجوم	قلبي الوله الذى راقص النور
تراها على غيوب الوجوم	أصبح ايسوم يا حبيب أباديد
ابصر الشر حاتى المنكودة	أقصر الشر يا حبيبي لما
من قرر احجيم نادى جنوده	وازدهى لئاس ما يشاء ونادى
من كهوف لغنا اسحق الضرابا	ومضت خيبة الرجاء تدعو
بأهب الغيظ جبهنا الهابا	فاستوت نفسى الكبيرة غضبي
كيف ترصى خنوعها لبلاء	نفسى الحيرة الأييسة ثارت
ه حياة تصرمت فى دمائى	هدهى استعدت الشباب فلقنا
بقربى ترى التصار الشباب	فتمنيت يا حبيبي لو كنت
وأضاء الرجاء مثل الشهاب (٣٣)	دحر لئاس والخنوع تولى

والشاعر يردد هذا المعنى فى موضع آخر اذ يقول :

لى الله هذا احب ان كان لا يرى وفائى لا أن أعيش دليلا  
وفى موقف من مواقفه احب ، أعجب لشعر بحب وفى تقى لم تدنسه  
زلات الغرام ، وخلف فى نفسه ذكريات سعيدة ، لا ينساها .  
كان حسا لخصال وجمال وابتناسام  
لم تدنسه على الايام زلات الغرام  
كسما هام وما أفصح عن ذلك الهام  
عقد اعرفه سدى ودهاها الاحتسام

لم تَدق من قلبه غير اذنين اسلاء  
 كنت ان ساقب كاسا صدى طعم الرياء  
 او تبشرت بحب لم أجده فيه وفاء  
 ثم شاء لله أن أحيا حيدة السعداء

ولكنه في موقف آخر يجرف مع الحب اى أقصى مداه عيبه حبه  
 هو محبها بما عن حبه لخصبة البهجة فهو هنا لا يعجب بالخصب ولا  
 بالجدل من حيث هو ، وهو هنا لا يعقد العرف لسانه ، بل ينطق في بيان  
 محاسنها ومفاتن جسده فينظم أبيات جيدة من الناحية الفنية .

وحدث عذب هو الأسر للروح	ونعم المتاع كل المتاع
هو والله لو عمت كلجن	من سماء انخود في الاسماع
أشتهى عجمة الرمانة فيه	كشهى الفطيم حلو رضاع
ودعا نهدك الاشم فبى	شاعر لا يرد دعوة دواع
فتمم روعت شيطانه الجن	وقد زلزلت فؤاد انشجاع
أنت أسقتها فطر فؤادى	وارتمى عند سفحه غير واع

ثم ننظر في قصيدة ( تبسم ) فنرى شاعرا يتمنى لنفسه الحيرة والغيرة .  
 ولكن كيف يسوغ له أن تصور شاعرا يتمنى أن تثور نفسه بالقلق بعد  
 اسهرار وهادوء ، وأن تأكل قلبه الغيرة بعد سكون وهمود ؟ نعم ان عاطفة  
 الحب نداء ابتسامة لحيبة هي التي جعلته يتمنى عيها أن تتبسم حتى تحرك  
 نفسه اراكاة وحتى تبعثه على الحيرة والغيرة . لقد مل الركود والاستقرار  
 فصر يستعذب الاضطراب والألم في سبيل شيء يحبه ويتمناه ، وهو هذا  
 التبسم ، فالتبسم الحبيبة وليكن ما يكون :

تبسم فأن ابتسامك عذب	يزيل الهموم وينقى الكدر
تبسم تبسم لكيسا أحر	وكبأ أغار فلا أستقر
تبسم لتشر نور الحياة	فذلك بين الشيا الغرر

والابتسامة تحل مكانها ، خاصا في عاطفة الشاعر ، فهو يرددها كثيرا في  
 أشعره ومع هذا لا يقصر اعجده عليها ، فشعره مليء بتصوير سائر محاسن  
 الاحمال البشرية كالوجه وقسماته والجسم وحركاته والمعاني السامية التي  
 يستشعر من وراء تلك الأوصاف لحسية .

عرف كيف عبر الشاعر عن شتى الانفعالات والرغبات في ظل هذه  
العاطفة وعود الآن أن نقف قليلا عند حب الشاعر لوطنه وطبيعته بلاده .  
وسرى الى الشاعر حتى في التعبير عن لعاطفة قد جمع تحت مواء الحب  
أشتى من المشاعر والانفعالات .

دفع حب موطن الشاعر الى أن يقف ازدهار مواقف مختلفة . وكان ذلك  
حين كان وصفه السودان رازحا تحت أعباء تقيده وفيود مكبله . فأحب الشاعر  
أن ينبه لشعب من غفلة وأحسن في مرارة وضيق ذلك الحجر الجاثم على عراكم  
هذا الشعب فأشأ يقول : —

فشت أمة ( ينوم ) بنوهم	عبد انفس سعدده وسعيد
هم بالجهد والثراء كبير	وارتضى الدل والهوان ويد
قنع الشعب بالكفاف ركودا	وميات الشعوب هذا الركود
لاصاح ابى الملاء أكيد	لا نزوع الى النجاة حميد
أمة خيم الجسود عليها	وعداها النهوض والتجديد

ولكنها ثورة شعر جمحت به الى هذا القول ، وقد عز عليه أن يرى الشعب  
قاعدا عن الطموح والنهوض ، وما دفعه الى هذا القول الا حبه لهذا الشعب  
ووفائه لهذا الوطن ، وهو يختم هذه القصيدة بقوله :

آه يا مومنى اعزيز عزاء	من دموع اذا الدموع تفيض
آه يا موطنى عزائك شعري	ان يكن أحسن العزاء قصيد

ثم يعود الشاعر فيردد هذا المعنى في قصيدته ابائية التي عنوانها وطني  
« ٢٩ » وفيها كد في القصيدة السابقة معرض يمتزج فيه الرضى بالسخط .  
والهدوء بالثورة . والرجاء باليأس وما هي الا عاطفة الحب تلك التي خلقت  
في نفسه هذه المشاعر المتباينة المتضاربة .

وتتجلى هذه العاطفة في ألصق صورها وأصفاها في قصائده التي نظمها  
وهو بعيد نازح عن وطنه . يناحبه من بعيد . ويحن الى بلاده حينا قويا .  
وتبنى أن يعود اليها وقد سئم الغربة والنزوح وحسبنا أن تشير الى قصيدتين  
احدهما بعنوان « بجوى غريب » وهى قصيدة جيدة في أسلوبه وتصويرها  
وفيه تمنزج المشاعر المختلفة امتزاجا قويا . يقول الشاعر :



شط بي اسوم عن حماك اندر  
 ايه يا حمة لصاح أصبي  
 صبل حتى ملته في دير  
 وطني مطع الشموس وهد  
 كل شيء مقيد فيه حتى  
 ضل باهم فيه ليى وعهدى  
 كم تلفت لجمل فم ألف  
 وتسمت للعباء فلم أنى  
 وشخصى احين و لندكر  
 قند صال بي ك استعار  
 قند بلاى شرف حصار  
 وطن فيه ششموس سرر  
 ما بحت من قيوده الأفكار  
 في بيالى باسرور قصار  
 جميلا تروده الأنظار  
 رخيما به الشجون تشر

والقصيدة الأخرى عنوانها ( غريب في بريطانيا ) وهى معلقة باثنين  
 القوي المسيطر على نفس الشعر ازاء وطنه ، ذلك اثنين ، الذى صور له طبيعة  
 بلاده ممثلة في تلك المشهد التى كان يراها فيم وراء البحار وذلك اثنين  
 الذى أعجله عن تلك البلاد الغريبة وأزعجه عنها ، فصار يستندى يوم ارحيل ،  
 ويتنسى قرب السفر وأصبح كما يقول :

لا يرى في صبحه مستبشرا  
 شبح يسمى وماتت روحه  
 ودع الأهل ود ودعهم  
 ان رأت عينه رملا خاله  
 والتفاف الدوح أياى رأى  
 والرواسى حيشما تبدو له  
 رثقت وحدته في عينه  
 ذكرته أميات سمفت  
 ردد العود بها عن الهوى  
 يا لذكرى أزعجت أحلامه  
 وحششة لم تمنح من كثرها  
 ضاق بالدين وصافت عنده  
 فاحبوا غرنته عسودوا به  
 أو يرى في ليله غير كئيب  
 تنشم اترب بوأديه الخصيب  
 عجب للنازح اسائى اقريب  
 جانب العثمور يدنو من قريب  
 مشهد من بعض غابات الجنوب  
 صور أخرى ( اسرغام ) المهيب  
 بهجة الأيام والعيش الرطيب  
 عند شط النيل من بعد المغيب  
 من فم الشادى وصوت العذليب  
 وبها أمثشعر وخشيت اغريب  
 رحمة اساعين في كل الدروب  
 رقعة اعالم والكون الرحيب  
 قد كساهما يلاهى من لغوب

ثم تصعد مع الشاعر لحظت الى عالم المنكر ، فشبهه الشاعر جسودا

ينعم فيها حب الحكمة لعبية والمعاني الرفيعة ، فرى الحب في مظاهرة  
 مختلفة داعيا الى تهذيب النفس ، ودفع الى الرفعة واسمو ، ومعتبرا  
 روائك افئوس . وقد أشار الى ذلك الاستاذ محبوب في مضمون الدوا ان اد  
 قد اوشعره ينظر الى حب كدافع لسمو وانفوق في احبائه من يرى ان  
 شات لا يعمل عملا صادقا لنفسه ولا لوصيه الا اذا كان عاشقا يدفعه حبه  
 الى اصحاب وجوه اعمار لبكسب المعارك ويعود فضلة من الحبيب على  
 الجبين أخمد وألدى من أكليين المفضل ( ، وانت لتسمعه يقول ، وكده ينتج  
 في الدنيا فتى خال .

وهذه فكرة وضحة في شعر التنى كما ذكر الأستاذ محبوب . والتنى  
 هو الذى يقول :

ايه يبييلة لصبابة والانس	ويلايلة المرات عودى
وانعشى بالحياة عنصرها	الأسى وجودى لبسعد جديد
أنعشى احب فى الفوس جميعا	ذكرى انس باهوى واهود
أنا هوى لجمال والحب مادام	وسيطا يرى جمال الوجود
يسكر نصب بالحياة كما لو	صداغه له رحمة المبيد

وفى قصيدة أخرى يتسمى الشاعر بفكره الى عالم لفلسفة فينجا  
 الحكمة منجاة المحب فيقول :

أنا أهواك لأجل ذاتك عذب	عن مرام وراك داك ذليل
وفضحت لأجل ذاتك روحى	وأ غير طامع ببديل
أن موتا لأجل ذاتك خمد	أوراء لخبود من مأسول

ويبدو تقديره لفكره وتسمى به أن حمل على تلك الأعراس المادية  
 الرخيصة والتناحر من أجلها وأحب السلام ودع اليه فى قصيدة عنوانها  
 ( رضى الحرب ) يثنى فيها أن يعود السلام فى الأرض وتعفق يبارق الأمن بان  
 الناس . يقول لشاعر :

هو اضرموه شمر المهب	وسم يسبق غربا ولا مشرقا
وما كان ناهب المستصم	به ولا كان بالهيب المنقى
يحرر على الأرض أدبانه	وحسب السماء له مسرته

أهي لقد صدق درع النورى      فأين أين العهد المشرق  
 فهي عام الأرض برد السلام      وفل لسارقه حقيق  
 وهكذا نجد الأستاذ أسي وهو الذي تطوع صابط بهوة دفاع  
 السودان أثناء الحرب العالمية الثانية يدعو لى السلام ويعين قوى اشر التي  
 تطيح بأبوية السلام في العالم •  
 وبذلك كله تلمح عاطفة الحب واسعة اسطاي مترامية الأطراف تشمل  
 جوانب كثيرة من الانفعالات والرغبات تنبعث من عالم الحس والروح •  
 ولعل هذه هي الميزة الأولى في شعر التنى من جانب الموضوعى •

# عميد وجمال

(١)

لجعفر البشير

نقد وتحليل

من اشعر من يصدر عن أصداؤه شعبية أصيلة ، سوء في تعبيرهم أو في تفكيرهم أو في احساسهم ، وهؤلاء هم اشعرء الشعبيون ، لا يحفون في العادة بعيدا في مجاهل الخيال ولا يعمون في عالم ارمز ولا يعربون التعبير . فأفكارهم شديدة اللفة لدى الناس ، وخيالهم قريب المأخذ سهل المتناول وتعبيرهم يجمع بين بساطة التركيب وحلاوته في السمع .

ولقد صدق نقد الأدب حين وصفوا الشاعر حافظ ابرهيم بأنه شعر الشعب لأنه يجمع تلك الصفات التي ذكرنا . وهو يختلف فيها اختلاف تاما عن شاعر كأحمد شوقي .

وشعر جعفر البشير يجمع كثيرا من تلك الصفات ان لم يكن أكثرها . فهو بذلك « شاعر الشعب » .

وهو شاعر اشعب حين يعبر عن اعترازه بعرويته ويعدده آصرة قسوة تجمع بينه وبين العرب جميعا . فيتحدث عن فلسطين عندما بدأت المعركة بين عربها وبين اليهود سنة ١٩٤٨ . ويهيب بمساعدة العرب ، واداء الواجب المقدس ازاء هذه العروبة التي له على أبنائها حقوق :

ان العروبة أمننا الكبرى وكم

للأم من حق على الأشبال

لى بالأعارب نسبة قدستها

وجعلتها رمزا لكل جلال

وعلى هذا المعنى التفت الشاعر الى العراق فوجه قصيدة الى أحمد

شعرا ( صفحة ٤١ من الديوان ) والى ايران ( صفحة ٦٧ )

وهو شعر الشعب حين يحلو له أن يتحدث عن الأوضاع التي تربطه

١ - نشرت في جريدة « صوت السودان » في ١٤ ، ٢١ / ١١ / ١٩٥٤

(باند مر) ويشير ايها في قصيدة وجهها الى صديقه الشاعر توفيق صبح  
جيريل . وفي قصيدة أخرى وجهها الى الدكتور عبد الله الصبي ( راجع  
قصيدته في صفحة ٢٠ و ٢٣ )

وهو شاعر اشعب حين يصور شكوى أهله وعشيرته وبضعتها الى  
رؤساء و لحكم فهي قصيدة ( شكوى وعبد ) بمن اي أعصاب  
عجيبين لبلدي و لربيعي بالخراطوم الشمالية سكره أهل شمبات وحبيبيه  
المولك اتى طالبوا فيها بصلاح لطريق المؤدى الى شمبات فحمداية مسولك  
( صفحة ٣٠ ) .

وهو شاعر لشعب يوجهه الى ما فيه رقيه وهو ضه فيتحدث عن نهضة  
الفتاة لسودانية وينشده أن تنفض عن نفسها القيد والآ تصفى الى  
الرجعيين من الناس :

لا تعبأى بالناعيين لصانعين انبجيين  
الهاتين بن دعوها في لسجون رهن المعاس أو تم بها لمون  
سلفت فهم مع قومهم لا يصحون قوم كأنهم بقيا من قرون  
لا تحفلى ان الزمان يعدو به فرس الرهن

وشاعرنا يمثل بهذه الدعوة طبقة واعية من الشعب يؤيدون نهضة  
الفتاة ويدفعون بها الى الأمام . فهو في ذلك شعبي موجه يرى في من صالح  
شعبه أن يدعوهم من هذه الدعوة وأن يؤمن مثله بها . فشعبية الشاعر هنا  
لا تنصرف دائما للشعب ظالما أو مظلوما ولا تنساق مع لتغنى بسجاياء الشعب  
خيرها وشرها بل ينبه ويوجه ويتحيز لفريق الحق والصواب من قومه أنفسهم .  
وهذه إحدى خصائص الشعراء الشعبيين الموجهين الذين ينتزعون من رغبات  
لشعب وآمالهم وآرائهم ما هو أصلاح لهم فيؤيدونه ، وما هو شر فيج  
فبصرفون الناس عنه .

وهو شاعر الشعب كذلك حين يصور آلام اشعب الساسة وألمهم  
فيعلن عن سخطه من لأوضاع اسباسبية التي كانت في السودان قبل سنة

١٩٥٣ ( راجع قصيدة أباطيل ملهمة ١٨ ، وقصيدة ما أقرب أيوم ص ٦٩ - ٧٠ ) ويدعو الشاعر إلى بدء الشفق واحصام وإلى جمع الكلمة ( ٢٦ - ٢٧ - ٤٤ ) ولا يردد في أن يحيى باللائمة على أهل الشفاق من أورد شعبه . ويعني الشاعر « كصباح » وكصباحه « من اسم أحمدسي اصداق » ومن ذلك قوله في قصيدة أحيى يا حي ص ٨٦ -

أخي يا أخي نحن لن نياس      اد ما الزمان علينا قسا  
فكفكف دموعك واعمل معي      فلا تفزع يا صاح للأدمع  
فناضل وسر يا أخي وسرع      لنسكت فرقة المدمع  
مدافع للغاصب الأحمق      سينطقها حينئذ لنق  
وأنت غدا ، وأد ، كلنا      سنفدى بأرواحنا لموط  
ونفسل من رجسهم أرضنا      وتتركب حرة بعدد  
وتذكرني روح هذا النشيد بشعر أهل المهجر الانساني الذي تظهر فيه  
الدعوة إلى الكفاح كقصيدة ميخائيل نعيمة التي عنوانها ( أخي )

ويتغنى الشاعر في شعره السياسي أيضا ( باليوم الموعود ) الذي ينتظر  
لشعب فيه اخلاص والحرية والانطلاق من القيود .  
يوضح هذا في قصيدته فرحة الشعب ( ٩٩ - ١٠٠ )

وشعرنا حين يخص إلى نفسه ، فيعبر عن عواطفه لا أراه ينطق معها  
الا بقدر ما يسمح به مكانه من هذا الشعب . لا ينسى حين يتغزل أن يوجه  
القول إلى من يقومون في هذا الحب مبررا موقفه أمام الملأ :  
قد لامني فيك أقوام وما عبدوا      إلى المدل بأدبي وأخلاق  
لزهت نفسي عن الفحشاء في زمن      أهله معشر مجان وفاسق

ولكن الشعر الشعبي لا تتجنى خطائمه ، في الموضوع وحده بل  
لا بد أن ينهج شاعر الشعب في خياله وأسوبه منهجا قريبا من نقوس الشعب ،  
لا يرتفع به إلى درجة لاغراض ، ولا يخرج حيث مناهات بعيدة عن متناول  
أفهام الناس وعوطفهم وتصوراتهم .

وحعفر ، في ضم له وأسوبه ما عد أمثلة فليسة ، قريب من الشعب  
يحدثهم بما يلقون . فإذا حطت قومه ودسهم إلى التآمر عما يسمع عدة  
في أوساط الناس في ندواتهم ومجتمعاتهم كأن يقول :

نحن لسنا أعداء بعض ونحن  
نحن لسنا عبيد شرملة لسك  
نحن لسنا أعداء بعض  
نحن لسنا عبيد شرملة لسك  
نحن لسنا أعداء بعض  
نحن لسنا عبيد شرملة لسك

وقد يترجم عن عواصف الشعب راء اجرية ، بأشبه وصية خفية على  
الأسماع والأفهام ، ليس فيها عمق ولا عراب ، فمن ذلك قوله في قصيدته  
( مصيرهم الأخير ) : —

أنا قد نهضت مع الصبح  
وسألت ماذا قيل صباح  
فسمعت قعقة سلاح  
هيب لقد بدأ الكفاح

\*\*\*

فأخذت سيفي باليمين  
قلت : لكفاح اذن يقين  
ووثبت نحيو لشايرين  
وأخذت أذبح كل حين  
عجلا من لأعدا سمين

\*\*\*

ورأيت شعبنا "الجهاد"  
متسابقين الى الجلال  
يتصارعون بكل واد  
رمزا لتحرير البلاد

وبالرغم من أن أكثر الصور الخيالية عند جعفر من النوع الجسي  
لقريب فإن لديه تجسيمات وتشخيصات يبدو أنه يحكى بها طريقة المجددين  
من شعراء . وهن في مجموعها لا تبلغ حد لاغراب والتعقيد ، من ذلك  
وصفه الجمال بأنه كون من حياة بهجة أو قبس من النور أو أنس من العطر أو  
روض في صحراء ( ٤٠ ) ووصفه لنحب بأنه نسائم نشوانة تعربد في الفضاء  
( ٥١ ) وجعله الأمنيات الفواجر تعربد في الضلوع ( ٥٧ ) كذلك لا يخطئ  
الباحث روح التجاني في قصيدته قاسى ( ١٩ ) ولا يخطئ روح ايلي أبو ماضى  
في قصيدة الكمان المعطل ( ١٠٦ ) التى تذكرنا بقصيدة الكمعة المحطمة  
لأبى ماضى .

وسلوب جعفر نوحه عدم مولع بالحكية والاشياء ، أما الحكاية فهى  
سرد لحوادث الحسة بصورة بسيطة كأن يقول فى قصيدة رحلة : —

خروجو ساعة اصحى	فاسى أين هجسروا
يهب لأرض ركهم	فهو يا صاح طائر
كلما سر ساءلته	انمرى والدساكر
من الحور ي ترى	واشبيب المعامر
اله ساعة الهوى	ولهوى لا يحاذر
هو صبا وكلنب	هائج القلب ثائر
عريدت فى ضلوعه	أميب فواجر
ليت شعرى أجنة	تدك ؟ انى لحائر

الى آخر الحكاية ( ص ٥٧ - ٥٨ ) ويجد اباحت أمثلة أخرى فى  
الصفحات ٣٠، ٣١، ٣٢، ٦٠، ٦١ .

أما الاشياء فنقص اصطلاح ابلاغيين حين فرقوا بين الخبر والاشياء  
فجعلوا من الاشياء الأمر وانهى والاستفهام والتسئى والنداء والتعجب الخ ..  
فأسلوب الانشائي يفت نظر الباحث فى شعر جعفر . وذا أضفنا الحكاية  
والاشياء الى ما أجده فى كثير من شعره من جودة العبارة وسلاسة التركيب  
عرفنا أهم ما جعل أسلوب جعفر مليئاً بالحيوية قريباً الى النفس .

وإذا كان لنا أن نأخذ على شعره بعض المآخذ فنأول أمر نوجه نظر  
الشعر إليه أن يعمل جاهداً على تنقية شعره من الهنات اللغوية والنحوية .  
مثل ذلك قوله : كموا بسون المشددة مضمومة وهو يريد كنوا بالنون المشددة  
المفتوحة ( ٤٨ ) كما يلاحظ ان شعر لا يفرق بين همزتى لوصل والقطع  
فيضع حداهما موضع الأخرى فيضع همزة ( اعتباراً ) فى سياق الكلام  
( ٦١ ) ويصل همزة « فأرسبها » ( ٣٣ ) وهكذا .

وأنشأنا نلاحظ ان الاتهام الشعري فى الديوان ليس موحداً . فالشعر  
بـ ربه عنه نتاجت منها ما هو قديم ومنها ما هو جديد . ونحن لى أن  
اندم عنه أعب . . . نحن انزمن كبس بأن يصير هذه الانحاضات التى تتجاذبه  
فخرج منه شعرا له انجده وحد وخصائص مما سبقه .



## عصارة قلب : مبارك المغربي

تمامي ديوان لشاعر الاسوداني الأسعد مبارك المغربي ، صبعه في القاهرة سنة ١٩٥٤ ، وكتب مقدمته الأسعد عريز أوجه الشاعري المصري المعروف .  
و ديوان يشمل على جوانب ستين قصيدة ، تجرى في معظمها على نهج المدرسة المصرية التي حمل بواها شوقي وحافظ في الجيل الماضي ، وترسم خطها عدد غير قليل من شعراء مصر والأقطار العربية . والأساتذ عزيز أباطة كاتب مقدمة الديوان ينتمي الى هذه المدرسة الأدبية ولعمري المؤثر المباشر في شعر الأساتذ مبارك المغربي .

ومدرسة شوقي وحافظ صورة عصرية من المدارس التقليدية لسابقة بالرغم من بعض سمات التجديد التي ظهرت في اتجاهها .  
ذلك ان معظم خصائصها الفنية في بناء القصيدة ، وفي رسم الأملر العامة للتعبير والتفكير قد التزمت طرائق القدامى ومذاهبهم .  
فلاستاذ مبارك من شعراء المدرسة التقليدية المعاصرة ومع ذلك لا يخفى ديوانه من شعر يتطلع فيه الى مدرسة التجديدية ولكنه قليل جدا لا يقاس عليه في حكايت على قصائد الديوان .

فمن قصائده التجديدية ( ذكريات ) التي يقول فيها ( صفحة ٨٧ ) :

إذا ما لاح ضوء البدر بعد اليأس للساري  
وعاد النازح المحروم من ليلته للدار  
ومال الألف نحو الألف في شوق وإشمار  
تذكر يوم لقيت وكان الروض مخضرا  
وعهدا قد قطعناه فبات على المدى سرا

وهذه القصيدة محاكاة طاهرة قصيدة « الموسيقى العباء » لعلي محمود

١ - نشرت في جريدة « صوت السودان »

٢ - لا يوافق الاساتاذ مبارك على أنه تأثر بالاساتاذ الشاعر عريز أباطة

تأثر مباشرة .

مه . ومع ذلك فهي عدى أشد اتصالا بالنفس وأقرب إلى صدور من فصيده  
على محمود طه .

وأسلوب مباركة من ذلك أنواع السلس بحري لى شامسة في يسر  
ولبيب . فستسمع اليه وهو يقول في قصيدته ( حين ) : -

رب ليلى قطعته أتعزى      بد كار الحمى وأبكى الدنيا  
لم أزل أذكر الربوع كأنى      كنت بالأمر للربوع نهج  
وأما لنزوح المقيم بأرص      أحمات مهجتي وحارت عليا  
ياربوع الهوى أعينى فؤادى      ياياى لوصال هوى الياس  
أب أبكيك باهتون من الد      مع وما كنت بلدموع سخيا

إن أيامنا القصار - سقاها الحب - قسدت حلفت جوى أبديا

ففى هذه الأبيات الستة ، نجد ألفاظا يسيرة بسيطة تتألف في داخل  
العبارات فلا نحس بينها تناقرا ولا شائرا ، ولا يكاد يتشترقارئ في لفظ ناب  
أو جملة جاسية . ثم نلاحظ المعادى اليفة الى الألفاظ ، لا تعمق فيها ولا معاناة .  
ثم نرى كل بيت من هذه الأبيات موصول الشطرين متناسق الجزئين يصل  
الشاعر بينهم بعطف الجملة على لجملة كما في البيتين الأول والثالث ، أو  
بتكرار لفظ ( الربوع ) مرتين مرة في كل شطر من البيت الثاني ، أو بتريديد  
اسماء وصيغة لأمر مرتين على سبيل الموازنة والمقابلة كما في البيت الرابع .  
ولا يخطئ الناقد تلك الجملة الدعائية التي في بيت الأخير ، تعترض العبارة  
في خفة ورقة ، فتزيدها عذوبة وسهولة ، وتضفى على معانها عطفًا وحنا .  
ومن الملاحظ أن شاعرنا مولع بالجمال الاعتراضية التي من هذا النوع في  
شعره (راجع مثلا الصفحات ١١ ، ١٥ ، ١٧ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٤٠ ، ٥٠ ، ٥٤ ،  
٦٦ ) ولا يكاد الناقد ينتقل بين قصائد لديوان حتى يجد تلك الصفات التي  
اتسم بها أسلوب الشاعر في هذه الأبيات متمثلة في معظم شعره . وهذه  
الصفات حري أسلوب الشاعر خفيفا يسيرا عذبا ، وهذه الصفات أيضا -  
كان شعره بلا شدة أيق ، ولعماء أضح . وحسنا أن نلفت أنظار المتبحرين  
السودايس الى انشوده تقديس وذكرى ( ص ٢٠ - ٢١ ) وانشوده اسفة  
البحر ( ٥٢ - ٥٣ ) وأغنية للز ( ٧٧ - ٧٩ ) .

ولن يجد القارئ في ديوان مبارك المعري أثرًا من فلسفة عميقة ، أو  
صوفية شاذة في عالم الروح ، أو انحراف عما أمه سواد لبس من أفكار  
وتصورات . سلسلة انقارء في ديوانه شخصية شاعر حريص على تراثه  
الديني ونهاليه القومية ، لا تقوته مناسبات الموت والهجرة ، ويستعيد مجد  
ماضى ويكثر من الانهال والدعاء ( راجع ص ١٨ ، ١٩ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ )

وشعرنا لا يخفى اعجابه بالمرأة المتحجبة ، والجمال المحجب عنده أسى من  
الجمال السافر الآتى من بلاد الغرب - وذلك اذ يقول :

وشتان بين جمال سما	وعر على العشق انغم
وبين جمال يبيع اللقاء	وتقتبه رلة الدرهم
جمالان : هذا جمال الخدور	يفديه طلابه بالدم
وهذا جمال اسفور الطيق	جمال التبرج والمائم
أحب على الجور أهل الحمى	فهم منية لشاعر الملهم

واذ وصف الشاعر شيئ من محاسن المحبوب فهو وصف حتى قلب  
يفذ منه الى عالم الأرواح والمعاني ، ولكن وصفه - رغم حسنيته - رقيق  
مستقول : يقول اشاعر من قصيدته ( فتنة الهوى )

فتن القلب وارتحل	وتوارى على عجل
ومضى في طريقه	لا يبالي بما فعل
ظلام لا يفهمه	سحر الصب أم قتل
يتهدى اذا مشى	يتهدى اذا مظل
صاغة الله فتنة	من شهاب ومن جذل
آه من خده النضير	ومن طرفه الخجل
وهواه الذى أقدم	معى بعد ما رحل
كفى أجو من الهوى	وهو في لقب مشتعل

هذا تأمل الشاعر في المعنى الكبرى ، واقرب من ميدان الفلسفة ،  
برزت أفكار شعبة فرمته الى الافهام لا تعمق فيها ولا تعموض ، فاستعادة  
عنده في نغم جمال طبيعة ، ولتتحقق ذلك الا مع راحة البال وصحة

البني ، ومعرفة لآله القدير الذي خلق محسن تلك الطبيعة وجلالها لسان :

حب الطبيعة من ماء ومن شجر	ان السعادة في قلب يحركه
تر الحياة تعبد بهر اصور	فامح فؤادك فسطا من مسهجها
في مشهد النهر أو في منظر القمر	لسحر كمن فيها غير مصطع
من صبور الحب في آياته لحرر	من خلد الص في أبهى مصائبه
من يعرف الله يأمن خدعة البشر	سر لسعادة ادراك ومعرفة
من السقام وتحبى راكد الفكر	ان الطبيعة تشفى كل ذى نصب
النفس الطيفة في كوخ من الشعر	هبنى المذعة في اجسم الصحيح وفي

\*\*\*

شعر مبارك في أسوبه واتجاهه ، قريب المأخذ ، يكاد ينحصر في أمرين :  
جهاد الحب ، وحب الجهد . فالأول يتعلق شعره في الحب والغزل والثاني يتعلق  
بشعره الوطني والديني والبطولي بوجه عام .

أما شعره في الحب والغزل فهو في معظمه يمثل عاشق مجاهد في سبيل  
حب ضائع أو محبوب نافر بعيد . فالشاعر يلاحقه دائما يشكو إليه حين ،  
ويشكو منه حين آخر ، والمحبوب مع ذلك مولع بالصدود والهجران ، معلن  
في البعد والجفاء . ولا يزال الشاعر شاكيا باكيا ، متسائلا كيف السبيل إلى  
ارضاء المحبوب والتقرب إليه . وحول هذه الفكرة يدور معظم شعر الحب  
والغزل في انديوان ( راجع مثلا الصفحات ١١ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٩ ، ٥٤ ،  
٥٥ ، ٦٦ ) وحسبى ان أضرب هنا مثالا واحدا وهو قول اشاعر ينادى رفاق  
الحبي ليدنوه على الحبيب الذي أشعل قلبه وولى :

هدلونى على ذلك الذى قد زد تحننا  
على من أشعل النيران في قلبي وخلاني  
يجود بطيعة المحبوب في خلبي فيلص بي  
وسلمني - هدا الله - في صغوى لأشعاني  
فكيف أحل هجرى وكيف أراح نسياني

وشاعر في حبه لا يزال بحث عن حبيبته مجاهدا في سبيل ارضائه مصحيا  
بقلبه الذي تسعل ناراً ، وامنلاً حروبا وشعباً ، فهو في جهاد مستمر لاستعادة  
حبيبته لفر صددود ، وفي جهاد مستمر مع نفسه مفعلة : لا لام وانصب .  
دلت الجهاد الذي شعبه عن الناس ، بل جعله صديقاً لهم كما يقول :

يا مالك مهنتي فليس واحداً

ان تنس عهدي فاني لست بالناسي

بدد صبري حتى ضاق ذو ثقتي

من الصاحب وحتى ضقت بالناس

وقد تجبج به ثورة النفس ، الى أن ينظر الى الدنيا كلها نظرة تشكك  
وريبة ، فاصديق كالحيب نذر غدر ، غير جدير بثقة المرء وغير أهل للصدقة  
والاخلاص :

أجل هي دنيا الشك ديب العجائب

فلا تبغ ما فيها وعش عيش راهب

وان كنت من عشاقها لا تثق بها

وان كنت من أهل الحمى لا تصاحب

وان رمت ادراك لأمانى فلا تبج

بسررك تأمن عاديات الأقارب

فاكبرهم في الهوى كيد راعب

وأصعب شيء في الدلى ختن صاحب

يقولون لا تياس وأعلم أنني

مقيم على حال من الياس غلب

عجبت لقب كلما فاض حبه

أحاطت به لأشجان من كل جانب

وهذا نوع آخر من الجهاد : الجهاد في غير مجال الحب والمودة ،  
ولكنه الجهاد العمى الذي يتحقق بالكفاح والسلاح في سبيل الرقي أو في  
سبيل رفعة لوطن وعلاء شأنه . والشاعر عدد من القصائد يناول هذا  
النحس . يتعنى المجاهدين المكافحين كما سحت له لفرصة . فهو يهذي  
احدى قصائده الى الجندي السوداني وبشيدتها مزدياه : يقول فيها :

لا اشتاء الفريش ولا  
 هـ صلات الوابل المهمم  
 وهجير القبط لا يقهره  
 لا ولا عصف الهبوب الزعزع  
 لم يفت العزم ما يفاه من  
 يائس من نصره مخدع  
 بطل يسمى لاسعاد الأولى  
 أصبحوا - ظلما - ضحيا الطمع

وفي قصيدة أخرى يشيد بالعمل وكفاحه في سبيل الرزق ( ص ٤١ ) وفي  
 ثلاثة عنوانها ( روح الجهاد ) يدعو قومه الى الجهاد الحقيقي لرفعة السودان  
 وليس ذلك الجهاد الزائف الذي يسمى الى تحقيق الأهواء والمطامع ( ص ٧٢ ) .  
 ولا ينسى أن يلتفت الى جزيرة توتى ويسمىها ( الجزيرة المجاهدة ) ( ص ٨٠ -  
 ٨١ ) لأن أهلها قد زادوا عن جزيرتهم ضد العدوان ، ولا يفوت الشاعر أن  
 ينوه في عدد من القصائد بجهاد الأبطال والشعوب في السودان وغيرها من  
 الأقطار العربية ( ٩٣ - ٩٨ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ) .

وجمة القول ان معظم شعر مبارك في ديوانه ( عصارة قلب ) هو غناء  
 يصور جهاد محب في سبيل محبوب نافر بعيد أو يشيد بجهاد الأبطال والشعوب  
 في سبيل الحياة الكريمة ، أو هو بعبارة أخرى عصارة قلب يتعنى بحب الجهاد  
 وجهاد الحب .

# موال عشان الضال<sup>(١)</sup>

من نظم صلاح جهين<sup>١</sup>

لمع اسم صلاح جهين في ميدان شعر امصرى الدرج منذ ان أصدر ديوانه ، لأول « كلمة سلام » . وها هو ذا يخرج للناس موالا جديدا يقدم فيه صورة من نضال الشعب المصرى في معركة الحرية . والذين يقرأون ديوانه وأغنية اقبال هذه ، يدركون أن الشاعر يصدر عن أفكار واعية لا تفارقه حيث نظم ، فهو شاعر محب للسلام ، يصب لعناته الصرخة على دنك الاستعمار البغيض الذى يكدر صفو السلام في ربوع لوطن . وقد صور شاعر في شعره ، تلك المفارقة الشاسعة بين عرامة الكفاح ضد عدوان الغاصب وبين جمال الحياة الآمنة ، حين تفرغ أجنحة السلام ، وتشيع الطمأنينة في نفوس الناس .

والشاعر فوق هذا ، يبحث عن الحياة النامية المتدفقة ، فيلتبسها في بساطة الحياة الشعبية على اختلاف مظاهرها . ولقد وفق الشعر توفيقا رائدا في بث الحركة والحيوية في كل موقف وصفه ، وفي كل شخصية رسمها وفي كل شعور عبر عنه ، فهو شاعر حى استطاع باللهجة المصرية الدرجة أن يسمو الى المعايير السامية وأن يعبر عن أبوان رائعة من الصور الأدبية ، وأن يصدر عن تجربة فنية يحسها كل من قرأ هذا الشعر في وضوح وجلاء .

أغنية اقبال ، من اوجهة لشكية موال من المويل البلدية المصرية لا يتقيد فيه اشاعر بواقفية وحده ولا ببحر واحد . فهو متنوع البحور وقوافى . ثم هو لا يقتصر على بهج واحد أو فن واحد في نظمه . يأخذ من الطرفة المصنعة الحوار وحلق الشخصيات المحاوره ، وتأخذ من لسرد اعنائى عبارات لثناء وثناء ولاستعجم فصوعها في صور رهبة مشرفة . وفي خلال هذه الصور الملوحة ، واصور متعددة ، يمضى لشاعر في

١ - نشرت في مجلة الهدى العدد الاول من السنة الاولى - ديسمبر ١٩٥٦

موضوع منسحق منسحق يدور كله حول تصوير مصاب شعب المصرى ،  
وجهه لسلام فى لوقت نفسه •

ها هو ده فتى من فتباب مصر ، بيا سله ، يحمل سلاحه فى اعتماد واصرر  
لبطهر أرضه من عاصب ولا سى تشعرك أنه سرر روح المرح والاستشعر  
سى لا يفارق المصرى حتى حين يحمل سلاحه مهاجرة العدو • فقد حمل  
سلاحه فى يمينه ، واستنصر سى وضمه بروح الشاؤل ولاصرار معب ولا ر الله  
نذر ان قدر له أن يخرج من هذه المعركة حيا ، أن يجوس خلال بلاده ماشيا  
على قدميه ، ليهدي المحبة والسلام الى سكان السواحل لأشداء ويزجى حبة  
عينيه الى البحاروه - أهل لوجه البحرى ، ويجعل من أنفسه نسمة واحدة  
مطمئنة يقدمها لى أهل الصعيد ، ويصوغ من قلبه فولاذ يهديه الى  
الصناع :

وان عشت يا مصر لا مشيكى برجيا  
أهدى مراكب محبة للسواحبيه  
وأهدى البحاروة بحب عيني بأيدى  
واخلى قلبى حديد وأهدى الصنعيه

ولكن هذا الفتى الشهم حين احتدمت المعركة ، وناضل فى سبيل  
الوطن ، أصابه فى يده اليسرى رشاش من رصاصة غادرة ، فمال بجنبه ،  
وسلاحه فى يده اليمنى يسك به فى قوة واصرار ، فقدم من ورائه ألف ممن  
حملوا السلاح يقدونه بأنفسهم ، وستطاعوا جميع أن يطردوا العدو عن  
الوطن ، وأن يعيدوا ليه حرته وكرمه وهذا هو الغاية التى تستهدفها هذا  
لفتى حين حمل السلاح وناضل فى ساحة الوغى .

شال السلاح فى يمينه وقال يا بلده  
جاله الرصاص من شملو مال • • • يا ولده  
قام من وراء ألف من شال السلاح وقناه  
حل العدو عن بلاده وأصبحت حمرة  
أدى سبب ما لجذع يفسول يا بلده



ولا تزال حادثة دنشواى مثله فى أذهان هذا الشعب المكافح ، وها هو  
 ذا الشاعر بصور مدى فرحه أهل دنشوى حين أرح المدوع راحى مصر ،  
 ولقد رأى الشاعر بعينه فرحا تقدم فى يوحى دنشواى بعد أن خلا المستعبر  
 ندى كان قد نصب المشاقق فيها ، ورأى لشاعر الحمايم الذى كن قد أصابها  
 اندعر فى هذه المنقطة ، فرحة منطلقة ، يطير كل فرد منها بألف جناح ، حتى  
 المشاقق قد أصبحت بعد الجلاء أراجيح لمصيبة يهود فى براءه وبهجة .

عيني رأيت فى نواحي دنشواى أفراح  
 لما إلى دنى المشاقق فيها راح وانواح  
 وكل فردة حمام طارت بألف جناح  
 حتى المشاقق بقت يوم الجلاء أراجيح  
 وسمعت صوت غموة الفلاحة والفلاح

ولكن ماذا سمع الشاعر من غناء هؤلاء الفلاحين ؟ لقد سرد لنا أنشودة  
 عذبة ، خفيفة طائفة ، تعبر عن فرحة القلب بعودة السلام إلى أرض أجدهم  
 وفى هذه الأنشودة يدعو الفلاحون الحمايم المحبقة على أرضهم ، أن تصفق  
 بأجنحتها ، وأن تحوم آمنة مطمئنة وأن تهبط إلى الأرض ، وتقف على  
 أكتاف الأحرار ، فتلتقط الحب من أيديهم . فما أجدر هذه الحمايم أن  
 تستبشر ، بأن البلاد قد أصبحت فى أيدي أصحابها ، وما أجدرها بأن تأخذ  
 راحتها ، وتبسط أجنحتها كيف تشاء . فقد كتب الله لها السلامة حين كتب  
 للبلاد إسلام :

يا حمام البر سق  
 طير وهف  
 حوم ورفرف  
 على كتف الحر وقت  
 والقط الغله  
 سلامات يسعد صباحك  
 دى بدنا  
 خذ براحتك

يا حمام افرد حياحت

نسلم اشالنه

ما بعاش ع نسل عيرد

واحيب

بئنا صرد

يا حمام الزل في خيرنا

ولقط لفيه

## (١) الشعر الفصحى في معركة القنال

وأينا في معالنا السابق كيف أسهم الشعر الشعبي لدارح في معركة القنال . ولم يكن الشعر الشعبي وحده هو الذي حرص هذه المعركة . فقد ألصقت الأحداث أدباء الفصحى في مختلف الأقطار العربية ودفعتهم الى التعبير عما في نفوسهم ، بالشعر الفصحى والقصص والمقالات . بل لا أشك في أن عددا كبيرا من أدباء الشعوب في العالم قد عبروا بالسنتهم عن سخطهم على هذا العدوان الصارخ على مصر ، فأنشأوا في ذلك الشعر والقصص والمقالات

أمامي الآن عدة قصائد نظمها شعراء مصريون وسودانيون ، في معركة القنال . وليس من ايسر أن أعرضها جميعا للقراء في هذا المقال ، وحسبي أن أشير الى ثلاث منها :

ثنتان للشاعرين المصريين صالح جودت وكمال عبد الحليم ، وثالثة لشاعر سوداني محمد مهدي المجذوب . وقد آثرت هذه القصائد الثلاث لاختلافها في مدتها وحرقة بنائها ، وان اتفقت جميعا في صدق الشعور ، ووقدة الاحساس .

أما « صالح جودت » فقد نشر قصيدته في المصور ( ١٦ / ١١ / ١٩٥٦ ) بعنوان « مصر مقبرة الغزاة » وفيها يندد بمخزى الاستعمار في اشرق ويذكر أرباب الاستعمار بما صنعوه في أفريقيا وآسيا وما خفوه في الشعوب من مأس وكرارث . ويتنل الشاعر في هذه القصيدة شاعرا ، واعيا فطنا ، يتتبع سياسة المستعمرين في كل قطر ، فيضربها في صميمها ، ويكشف عن ألاعيبها ، ويعرض في صور متلاحقة ما حو ناشرو من ويلات من حراء تلك السياسة . يخول الشاعر :

أيها سادون سر وعد  
 كلهم حيلة وحش ومطر  
 شمع « دودو » يشنكنكم الى  
 الله وصوت الصنف يهتق يعلو  
 وفلسطين ... مله لقبتم  
 يهود اليهود ؟ .. أتم أدل !  
 وبنو لهد .. عهدكم في عماهم  
 كنه خفة وسقم وجهل  
 اجترأتم على الزمان .. فأتتم  
 في ضمير الزمان سم وسيل  
 أحكمتم على الشعوب مدى الا  
 جيل لا ترتقى ولا تستقل  
 اخرجوا من قناتنا واتركونا  
 واحموا جنودكم من النيل واجلوا  
 ما بمصر لكم مقام ولا  
 سيده فيها لكافرين محمل  
 مصر قبر لفزة .. تحت ثراها  
 يستكين السفح والمستغل

وقصيدة صالح جودت ، من حيث بناؤها تلتزم بحرا واحدا وقافية  
 واحدة وهي ترسم أسلوبا عربيا قويا ينساب الى نهايته في عذوبة وسلاسة .

أما كمال عبد الحليم فقد بعث بقصيدته الى السودان الجديد ونشرت  
 بتاريخ ١٠/١٢/١٩٥٦ . وهي من حيث بناؤها لا تلتزم قافية ، ولا تطرد على  
 بحر واحد . ولها قرار يردده اشاعر في نهاية كل موحدة من موجات القصيدة .  
 والشاعر هاهنا لا يحدد مساوىء الاستعمار تمديدا منفصلا مباشرا كما وضع  
 صالح جودت ، ولكنه يحوم حول مصر بأرضها وسماؤها بسند منها موضوع  
 ثورته على الاستعمار ، عصر سماؤها ومائها ويدسها ، حنة لمن أحبها واتمى  
 ليها وعطف على قصبتها ، وهي نار محرقة وهلاك من دواها وعمدها للأذى .

دع سمائي فسمائي محرقة  
 دع فسمائي فسمائي محرقة  
 واحذر الأرض فأص صاعقة  
 هذه أرضي أنا  
 وأبي مات هنا  
 وأبي قال لنا  
 مرقوا أعداءنا

وهل يريد الأعداء منعنا أبسط وأوضح من هذا ؟ ان أرض مصر أمانة  
 في عنق كل مصري وراث خفيه له آباؤه وأجداده • ولقد تلقى عنهم وصية  
 اقنهم منذ صفولته أن يحفظ هذا للتراث ، وأن يحرص على هذه الأمانة وأن  
 يمزق الأعداء الذين يحاولون أن يمسوا أرض الوطن بسوء •  
 وتتجسم العزة الوطنية في نفس الشاعر ، فيحس في أعماقه بأنه عملاق  
 هائل ، يكتسح كل غادر ، ويطرده كل غاصب ، يس في مصر وحدها بل في  
 كل قطر عربي يرتبط معه بأواصر القربى والعروبة :

أنا عملاق قواه كل ثائر  
 في فلسطين وفي أرض الجزائر  
 والملايو • وشعوب كالبشائر  
 تنبت الأزهار من بين المجازر  
 دع سمائي فسمائي محرقة  
 دع قنالي فسمائي محرقة  
 واحذر الأرض فأرض صاعقة  
 هذه أرضي أنا  
 وأبي مات هنا  
 وأبي قال لنا  
 مرقوا أعداءنا

ثم يستنفذ الشاعر مرة أخرى الى تلك الأرض لطيفة التي أحبها فيقسم  
 بها ، وأحاسد أجداده الذين ثبوا في ثراها ، ويقسم ( بحمال ) محرر مصر

وقائد نهضها ، يقسم بهذا كله قسم الوائق المسيقى من أن الاستعمار لن  
تقوم له دومة بعد اليوم

أنا أفسمت بحبيبات الرمل  
وبأجساد جهودى فى القنال  
وبأمجاد النضال .. (وجمال)  
ان الاستعمار محتوم الزوال  
دع سمائى فسمائى معرفة الخ ..

أما القصيدة الثالثة فهي لشاعر السودانى محمد مهدي المجذوب ،  
نشرت فى جريدة ( الأخبار ) السودانية . والقصيدة من حيث بناؤها تطرد  
على بحر واحد ولكنها لا تلتزم قافية واحدة . وهى من حيث المادة تختلف  
كذلك عن سابقتها ، فهي لا تعدد ما صنعه مستعمرون فى أقطار لأرض .  
ولا تسمى فى الأرض الطيبة بحثا فى سمائها ومائها وتربائها ، ولكنها تعنى  
بوصف القتال على هذه الأرض ، وتصوير المحس الدافق الذى يدفع أبناءها  
الى خوض المعركة ومناجزة العدو والذود عن حياض الوطن .

وقد أبدع الشاعر فى تصوير ذلك كله بداعا ، وتفرد فى بعض صوره  
تفردا يدعو الى الإعجاب ، وحسب القارئ أن يستمع الى تلك الأبيات العشرة  
الأولى من القصيدة :

قتال ولن نبلى بلى القتل  
فيأمرحبا بالوشى والنضال  
نذيب السلاح بذر السلاح  
ونسقى الرجال دماء الرجال  
عباب يجيش هنيئا فى لجنوب  
له موعد فى عباب القنال  
تدوى القنال فى قناهره  
فتلعب أصلاها أصاصره  
وتخرج للحرب فى عيه  
كما خرج اعداءه اشلاءه

وهيهات أن تحضق القاهرة  
 وهيهات أن تحضق القاهرة  
 تنق هرسا على بهسا  
 وتزعق نحرا اعسجرة  
 تسوق ادعاء بلا حجة  
 كما تدعى الشرف القاهرة  
 ويفضى أهر لهول عن رجسهم  
 ويرنو بنظيره الساخره  
 فينحر البقي عن صفه  
 ويرته كالموجة لمائر

ويبضى الشاعر في تصوير بطولة المقاتل لحر ، معبرا عن شعوره وشعور  
 قومه ازاء تلك المعركة الدائرة في شمال ومصور حمس المقاتلين الأحرار من  
 شعب مصر وجيشها ، وهم يلتفون حول القائد ابطل ( جمال ) ويتواصون  
 بالمضى في المعركة الى نهايتها ، ولو أهرقوا الدماء ملء انقال ، ويباعونه على  
 انقال ، حتى يرفعوا أعلام البلاد حرة ، أو يلاقوا منيتهم في سبيل الحرية  
 والكرامة :

فؤدى يخفق في اقاهره  
 تحيف به الأنفس لصبره  
 ذا حقت فوقهم طائره  
 ينادون في عزة : يا « جمال »  
 أينما ولن نسلم القاهرة  
 ولو ركبوا الأنجم الدائرة  
 ولو أهرقوا الدم ملء انقال  
 فيا بطل النيس يدروحه  
 ويا فارس يشتهي الغيال  
 صلاتك في اجماع الأحرار  
 صلاة النسي لدى المعسكر

يسايحه الفئسة المؤمنون  
 على قتلة الفئسة الشركة  
 ونخرج للفئسة الجائر  
 وأعلامنا حمره ثأره  
 نلقى ميتنا الحاسره  
 بأوجهننا الحرة السافره  
 ولستر بالدم أعراضنا  
 لآلئ في اللجج الزاخره  
 وهيمات أن تسقط القاهره  
 محال محال محال محال

~~~~~



## ذكرى بورسعيد (١)

لن ننسى ذلك اليوم الذى بدأت فيه قصة كفاح بورسعيد . وقد هرع الناس الى المذيعات يتحلقون حوله ، ويرهفون اليه السمع ، وقد استولى عليهم الدهش ، وعقد الخبر ألسنتهم .

وكنا جماعة ، من أبناء مصر والسودان ، نجلس حول المذيعات ، سكوتا كأن على رؤوسنا الطير ، نستعجل المذيعات جلية الأمر ، ونستحش أن يروى لنا أقصى ما عنده ولا تكاد ترى أحدا من هذه الجماعة الا ساهما لا يصحو الا على خبر يتلقفه أو نبأ يرهف السمع اليه .

لقد شطت بهم الديار عن ميدان المعركة ، ولكن قلوبهم كانت كأنها قد شدت جميعا بأمراس غلاظ وألقى بها على شاطئ بورسعيد . وطفرت مشاعرهم على وجوههم ، وعبثت بحركاتهم ، فاستحالت كل سمة من سمات وجوههم ، وكل حركة من حركاتهم صورة حية شاخصة ، تصرخ بالسخط على العدوان وتصفق لكفاح بورسعيد وتهلل لأبطال المعركة ، وتناسم أرواح الشهداء ، وتود لو أن لها أجنحة سحرية تحملها في لمح البصر الى ميدان الكفاح والاستشهاد .

هكذا كان القوم هاهنا وهكذا كان الناس في كل مكان يحب السلام ، ويدافع عن قضية الحرية للشعوب . كان كل فرد منهم يود من قرارة نفسه أن يذود عن مصر هذا العدوان . وكان لسان حالهم قول الشاعر السوداني منير صالح :

|                             |                          |
|-----------------------------|--------------------------|
| نحن نحمي مصر المحبة للعدو   | م إذا ما دعا صليل النضال |
| ونذود العداة عن شرف النيب   | ل بجيش من الردى لا ييالى |
| نبغى في الممسات أن نهب الأر | ض لجيل يعيش فاعم بال     |

لقد قضت الشعوب الحرة في هذه المحنة أياما متشابهة ، لم ترنق في أعينهم سنة من نوم ، ولم تهدأ لهم نائمة على العدوان ، حتى اقتضت أسلحة المعتدين ، فاذا بها مغالب قطط تدمى على صخرة الحق ، وحتى بحثت صيحات مدافعهم ، فاذا بها جعجعة تضيق أمام صرخة الحرية .

وصوب الأعداء مدافع أساطيلهم على بورسعيد ، وحشدوا لها حشودهم ، فلم يرعها المدافع ، ولا هالها حشود الأعداء ، فما هي إلا أيام حتى أخرست بورسعيد أصوات هذه المدافع التي ضجعت حولها ، وألقت رمادا باردا على ألسنتها النارية ، وقامت تنفض عنها آثار ما تكاكا عليها من هذه الحشود ، واذا هي كما يقول الشاعر السوداني مختار محمد مختار ، منيعة الجانب كخيسة الأسد ، دونها خرط الشوك :

يموتون أحرارا ذيابا عن الحمى      ودونك خرط الشوك والناب والظفر  
سيخضب ألف من بنيك ترابها      دما قبل أن يحتل من أرضها شبر  
لقد علم الطاغون أنك خيسة      وخير من الذل الصفائح والقبر  
بل ماذا حدث لتلك المظلات الهابطة ، لقد كانت أسطورة مرت على وهم الزمان ثم عفى عليها . ألم تكن كما وصفها الشاعر السوداني محمد المهدي مجذوب حين قال :

وأين المظلات والهابطون      كأن لم يغطوا سماء القنال  
تهاووا على صدرها جامدين      فهل نزلوا رميا في حبال  
أكالوا على البحر أسطورة      نشاهدها من صنيع الخيال  
وعادت إلى البحر أحلامه      يهمهم في الشط كالراهب  
أو كانت ، كما وصفها الشاعر السوداني خلف الله بابكر ، كطيور الجباري يصيدها أبطال بورسعيد :

خلدت مصر ذكرها يوم قامت      تحصد « الهابطين » مثل الجباري  
يوم هبت بورسعيد رجالا      ونساء وقتية وعداري  
يوم ذقت حلاوة الموت فيها      وأذاقت بها العدو الدمار  
وانتصرت بورسعيد ، وخرجت من المعركة أعظم مما كانت .

كانت بورسعيد قبل المعركة مدينة كسائر مدائن مصر ، فأصبحت اليوم رمزا للكفاح ، ولنموذجها تحتذيها المدائن الحرة المكافحة في العالم كله .

لقد خطر لى حين زرت بورسعيد فى الصيف الماضى أن القنابل التى  
أرادت أن تقتل بورسعيد ، كانت - من حيث لا تدرى - باعثة على أحيائها  
وتخليدها « ورب ضارة نافعة » فلقد رأيته عروسا كأحلى ما تكون العروس ،  
مرحة كأحسن ما يكون المرح ، عزيزة الجانب كأقوى ما تكون عزة الجانب \*  
لقد ضمنت بورسعيد الخلود على مر الأدهار ، فقد خلدها الكتاب  
والشعراء حين صوروا معركة القنال ، وكأن القدر أراد أن يجعل من بيران  
الأعداء وقداثتهم بردا وسلاما على بورسعيد ، فولدها من جديد ولادة خالدة  
على الزمن ، ولله در محمد المهدي مجذوب حين قال :

|                         |                         |
|-------------------------|-------------------------|
| قد انحسر البحر عن درة   | مخضبة الومض من بورسعيد  |
| بها شفق الصبح فى جانب   | من الليل تلمحه من بعيد  |
| وتصحو بضوء كضوء العيون  | يصوغ الحياة بعنى وليد   |
| وحال السكون بأفقيهما    | براعم خفاقة بالوعود     |
| لقد ولدت أمس بين الدماء | وبين الذموع وبين اللصوص |
| وأفاقها دفقت باللهيب    | وشطأها دفقت بالحدديد    |

أما الشهداء الذين ماتوا ذيادة عن الحرية ، فانهم قد غرسوا كرمها  
بدمائهم ، وأحيوا كرامتها بموتهم \* ولعمري لقد أجاد الشاعر السوداني  
عزيز التوم حين قال يخاطب أرض الكنانة :

ان فقدت الأنيس فى وحشة الليل فقولى مضى شهيدا وأبلى  
أو فقدت العزيز فى زهرة العمر فقولى : بقاء قومى أولى  
أو فقدت الذين ترجين للباساء درعا وللحوادث نصلا  
فاعلمى انه اشترى لك مجدا واشترى بالحياة والمجد أغلى  
كل شعب له زكاة من الأرواح ان ير بالزكاة استقلا

ان قصة بورسعيد فى معركة القنال اجديرة بأن تروى لناشة هذا الجيل  
والأجيال القادمة ، فهى لا تقل روعة عن قصص الكفاح والبطولة التى يروىها  
التاريخ ، وهى فوق هذا كله قصة ألصق بحياتنا ، وأقرب الى نفوسنا ، لأنها  
قصة القومية العربية فى أجلى مظاهرها \* .